كراسات الإيوان

المرأة وحجابها

العقد الأمين

المرأة وحجابها

شارك في كتابة هذا الكراس:

منهل السّرّاج، رجاء بن سلامة، مختار الخلفاوي، فتحي بن سلامة، عبد السلام بنعبد العالي، حسن بن عثمان، باسط بن حسن، بكر صدقي، زهير الشريف، عمر قدور، خالد السليكي، كارولين فوريست، شوقي بوعزة، سمير بوعزيز، مها حسن، عفاف مطيراوي.

الترجمة:

رجاء بن سلامة، محمد صدام

✷ اسم الكتاب: المرأة وحجابها
✷ تأليف: مجموعة من الباحثين والكتاب
✷ الطبعة الأولى: ٢٠٠٩
✷ موافقة وزارة الإعلام رقم ١٠١٢٨٥
✷ تصميم الغلاف: عمران العطار
✷ الناشر: دار بترا للنشر والتوزيع
www.darpetra.com
سوريا. دمشق
هاتف: ٠٠٩٦٣١١٦٦١٦٩٤٧
جوال: ٠٠٩٦٣٩٤٤٥٠٧١٠٦
ص. ب ١٠٢٥٠
darpetra@gmail.com
رابطة العقلانيين العرب
arabrationalists@yahoo.fr
✷ التوزيع: دار بترا للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة. ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو استعماله بأي شكل. إلكتروني أو ميكانيكي. بما في ذلك النسخ. التسجيل. أو عبر أي أداة تخزين أخرى. من دون إذن خطي من الناشر.

المحتويات

تقديم ٧

خرقة أم حجاب أم عقيدة؟ ١١

الحجاب ليس قطعة قماش

ولا «قل للمليحة في الخمار الأسود» ١٧

ما وراء السفور والحجاب...

شهادات صبايا وشباب سوريين ٢٥

حربُ الأزياء:

من السروال الناصريّ إلى الحجاب البورقيبيّ ٣٩

الحجاب الثّيولوجي ٥١

عن الإخفاء إظهارا... ٥٧

حرائر تونس يليق بهن النقاب لا الحجاب! ٥٩

حجاب المهاجر ٦٧

سياسة الهيمنة

من خلال مشهد عرس وحجاب طفلة ٧٥

تركيا: الدستور والحجاب ٨٣

الدستور في خدمة الحجاب

(تعقيبا على بكر صدقي) ٨٩

لسن عاريات.. أنت تظنّ ذلك ٩٥
حين يتحول الحجاب إلى حرية..! ١٠١
الحجاب والنقاب و«سياسة المدنية» ١١٥
الإسلاموية التركية أمام قضاتها ١٢٧
في تأويل صورة «المتّشحات بالسواد»:
أنا أُرَى إذن أنا موجود ١٣٣
تأملات في جسد يتعرَّى مُحَجَّبا ١٤١
وا إسلاماه من خمار نور ونقاب هند! ١٦١
دفاعا عن القيم والقانون
(إلى الأستاذة الأصوليّة التي طردت طالبة
من قاعة الامتحان لأنّ ذراعيها مكشوفان) ١٦٥
حجابي: قطعة قماش كانت تثقل على عنقي ١٧١
البحر والحجاب... وأعين الرجال ١٧٧
ليلة زفاف إسلاميّ ١٨٣

تقديم

مشاهد متنوّعة من حياتنا اليوميّة: الحجاب ليلة زفاف، الحجاب عندما ترتديه طفلة وتتعثّر به، الحجاب على شاطئ البحر، الحجاب في أوروبا، الحجاب عند نساء يحوّلن الحجاب إلى زينة...

زوايا مختلفة للنّظر: الحجاب باعتباره إخفاء لجسد المرأة أو إبرازاً له، العري باعتباره حجابا، الحجاب زمن الوحي في لحظة تأسيسيّة حرجة، الحجاب وعلاقته بالسياسي وبالعيش معا، الحجاب في تركيا، والجدل بين من يعتبر الحجاب «انحدارا» في مستوى الحوار السياسي ومن يعتبره مسألة مصيريّة. جدل ننقله كما جاء على صفحات الأوان.

لا أريد أن أفرض وجهة نظري الخاصّة في حجاب النّساء، لأنّني مساهمة في هذا الكرّاس بمقالين، ومن باب النّزاهة أن لا أكون خصما وحكما في هذا التّقديم، بل أن أقول وجهة نظر الأوان من المسألة ومن وجاهة طرحها على وجه عامّ.

الأوان يريد بإمكانيّاته ومساحاته المحدودة أن يساهم في بناء ثقافة مختلفة عن ثقافة الكتب الصّفراء التي تنشر الخوف والشّعور بالإثم، ومختلفة عن بيّغويّات الدّعوات الدّينيّة التي

تملأ آذاننا في الفضائيّات العربيّة، ولكنّها مختلفة أيضا عن ثقافة «اللائق سياسيًا» Politically correct كما يمكن تعريفه في العالم العربيّ، والمتجسّد في الكثير من المنابر «اللائقة» هو «اللائق دينيًا» على وجه الخصوص. إنّه يتمثّل في عدم إثارة القضايا «الخلافيّة» المحرجة، قضايا التّحرّر الفرديّ أساسا، لا لأنّها غير ذات أولويّة كما يقال، بل لأنّها تحرّك مياها راكدة: مياه تصبّ فيها مصالح مالكي الصّحف والمنابر الكبرى مع مصالح كتّاب وإعلاميّي المشهد مع مصالح المدافعين عن القوانين الدينية المكبِّلة للنساء وللرجال معا؛ على أنّ حظّ النّساء من القيود أشدّ وطأة كما هو معلوم...

فمن اللائق سياسيًا الحديث بوجه عامّ ونظريّ عن العلمانيّة، ولكن من غير اللائق إثارة قضيّة العلمانيّة عندما تمسّ أجساد النّساء وحجابهن. من اللائق سياسيا الحديث عن التّنمية وعن دور النّساء فيها، وعن حظّ النّساء من إدارة الأعمال وعن «نجاحاتهنّ»، ولكنّ من غير اللائق سياسيًا الحديث عن المرجومات في حدّ الزّنا، والممنوعات من السّفر بلا محرم، والممنوعات من أخذ قرار يخصّهنّ، والممنوعات من الحبّ والحياة الكريمة...

الأوان، لأنّه منبر مستقلّ، يطمح إلى أن يكون مستقلا أيضا عن ثقافة اللائق سياسيًا-دينيًا...

قد يكون حجاب النّساء مشكلا زائفا، قد يكون علامة مرضيّة تظهر على السّطح أزمة عميقة وعطالة في مجتمعاتنا، قد يكون

ظاهرة قديمة متجدّدة... المهمّ هو أن نفسح المجال للتّفكير بدل الوعظ والإرشاد، وللمعرفة الهادئة بدل الصّراخ؛ والمهمّ أيضا أن نفسح المجال لليوميّ وللخاصّ وللمحرِج من القضايا.

والمهمّ أخيرا هو أن لا نعتبر ما يخصّ المرأة خانة خاصّة، من باب «للمرأة فقط»، فهذا وجه آخر من وجوه ثقافة اللائق سياسياً ودينياً...

رجاء بن سلامة

خرقة أم حجاب أم عقيدة؟

منهل السّرّاج

حتى الآن لم أفهم سبباً لثورة العالم ضد حجاب المرأة، ولماذا تكثر الاعتراضات عليه، وكأنه سبب كل بلاوينا: الأمية، والفقر، والجهل، والقمع، التي يعاني منها كل من يشرب من ماء البلاد.

تابعتُ انتخابات البحرين، وطوال وقت متابعتي لها كانت الصور التي التقطتها كاميرا الصحفي هي التي تشدني. فقبل أن أقرأ تطورات أخبار الانتخابات، وما إذا كانت المعارضة ستحوز على فرص أعلى، أو أن المرأة ستثبت موقفاً ما، كانت صور النساء المغطيات بالأسود الكامل، أو كما يحب البعض تسميتهن بالمنقبّات، هي التي تشغلني في الموضوع كله. فمنهن من حملت عريضة ومنهن من هتفت.

كنتَ تستطيع، من خلال هذه الخيمة السوداء المتنقلة، أن تلمس تصميماً وعزماً... حقاً أبهجني. إذن لمْ يمنع هذا الستار السميك الذي اعتادته المرأة البحرينية من ممارسة حقها؛ كان أقرب إلى زي توارثته أو اختلقته أو حتى اختارته في مرحلة ما لأمر ما، لا مشكلة. لِمَ علينا الآن أن نتوقف عنده كثيراً ونثير جدالاً وصراعاً عنيفاً وانقساماً؟

وإذا كان حجاب المرأة رمزاً لتخلفها وقبولها بالضَّيم، فعلينا ألا ننسى أن الرجل برأسه العاري ينام على ضيم، والشعب كله ينام على ضيم، فالضيم ليس فقط بسبب الحجاب. حتى الزعماء الذين يتسببون بقهر هؤلاء الشعوب ينامون على ضيم ويرضخون لمن هم أعلى منهم.

فكيف بنا بقضية حجاب المرأة السورية أو المصرية، الذي غالباً ما يكون إيشارباً مرصوصاً على الرأس، يعني تستطيع أن ترى بعيونها وتستطيع أن تبتسم وتتكلم وتعترض بذارعيها إن أحبت أيضاً؛ وهو أمر صار مقبولاً ومعترفاً به عند الشريحة الأكبر من أهل الحجابات. بل لا يمنعها حجابها من ممارسة حتى رقص الدبكة، وصولاً إلى رياضة الجمباز، وقد رأيت كثيرات يفعلن هذا.

باغتّ أمي مرة تتأمل من وراء نظارتها في صورة لها مع أبي؛ تبدو في غاية السعادة تلوذ به بينما أحاط خصرها بذراعه. حاولتّ أن تخفي الصورة عني، فسحبتها منها، وسألتها: لماذا تريدين إخفاءها؟ أجابت: كان علي أن أمزقها مثلما فعلتُ بغيرها. الله يعفو عنا، كنا قليلي دين.

في الصورة، ارتدت أمي «مانطو» يرتفع عن الركبتين، وعلى رأسها إيشارب خفيف يكشف عن غرة شقراء، وبقية شعرها تطل من تحت هذا الغطاء الخفيف برقة وعفوية. كانت عيناها تضحكان بحرية، لم يحدث أن رأيت هذه الانطلاقة في وجهها. مكتوب على

قفا الصورة تشرين ١٩٤٩. قالت من دون أن أسألها:

- كنا متأثرين بالفرنساوية. لكن الحمد لله بعد ذلك هدانا الله.

أجبتها مداعبة:

- كنت أحلم أن تظل أمي «أكابر» هكذا.

أجابتني:

- الحمد لله على الدين... والله يهديك أنت أيضاً.

سار حواري مع أمي بسيطاً وواضحاً وبلا تشنج، هي المحجّبة وأنا «سفور»، الكلمة التي تحب أمي أن تطلقها على مظهري.

أمي الآن في الخامسة والسبعين. يحدث أن أجلس معها كي أعاتبها بلطف عن أيام كانت قاسية فيها علينا نحن البنات الخمس، حيث كانت تشترط على أبي كي تبقى معه أن يجبرنا على وضع الحجاب، وتقول: إن لم يضعن الحجاب فلن يتزوجن.

كان أبي يصبر أحياناً عليها وعلينا، وفي أحيان أخرى ينفجر غاضباً. فينهرها في أوقات، وفي أوقات أخرى ينهرنا بأمر واحد: غداً منذ الصباح ستضعن الحجاب.

كنت أردد شبه باكية:

- بابا، أنا لا أستطيع وضع الإيشارب، إنه يشعرني بالذل.

فيتعاطف معي محاولاً إقناعي:

- شِقْفة خرقة بتشعرك بالذل؟

الآن حين أبسّط المسألة أشعر أنه كان محقاً؛ لِمَ علينا أن نحمّل قضية بسيطة رموزاً كبيرة؟

كان من بيننا نحن الخمس من هي أكثر واقعية؛ تقول في حالها: أريد أن أتزوج من شاب جيد وهذا لن يتحقق إلا بالخضوع للتيار. معظم بنات المدرسة مارسن هذه التقية وكل منهن لأسبابها الخاصة. ومنا مَن كانت تمضي في تحديها وترفض وضع الحجاب، وأنا منهن، مرددة كلاماً مكرراً: أنا لا يهمني الزواج يهمني أن أنسجم مع نفسي، والحجاب يشعرني بالمهانة؛ ثم أهز رأسي وأؤكد: أكرهه.

طبعاً بعض الفتيات مِن جاراتنا مَن تربت تربية تقليدية، فمارست هذا الأمر من دون أي إحساس بالأذى، كأن القضية مقترنة ببلوغ البنت: البلوغ يعني الحجاب. لكن كانت من بينهن من تقود «البسكليت» واضعة حجاباً على رأسها، ومنهن من هي ناشطة في نوادي رياضية. أما بالنسبة لي فالمسألة كانت مختلفة، كنت أحمّل القضية فوق احتمالها بكثير. والآن حين أحلل موقفي أشعر أنه لم يكن أكثر من مواقف مراهقة، أو قد يكون سببه أن أبي كان في يوم انتهائنا من الامتحان يدخل علينا حاملاً كيساً من القنب مليئاً بالكتب المتنوعة: تاريخ وروايات وفكر، وأحياناً مجلات تسلية وكتب مغامرات وألغاز وخيال علمي... كانت أمي تحتج: ما صدّقت خلصن امتحاناتهن كي يساعدنني في البيت؛ يجيب أبي: بناتي رجال، للقراءة وليس لشغل البيت.

ربما «رجال» هذه هي السبب في إحساس المهانة من الحجاب. لقد قضيت عاماً كاملاً أصارع أمي وأهل حارتي، إلى أن تعبت.

وفي صباح تشريني خرجت من البيت وغطائي على شعري. ظللت لأيام تحت تأثير هذه الخطوة، مثقلة بها وكارهة. بعد شهر من وضعي الحجاب خرجت من البيت صباحاً إلى مدرستي ومشيت نصف المسافة، كنت مشغولة بالامتحان وشاردة، أحسست بنظرات منبّهة مستغربة تتوجه إلي من الجيران، لمست شعري واكتشفت فجأة أني خرجت بلا غطاء الرأس، نسيته. عدت إلى البيت بسرعة، وقفت أمام المرآة، رحت أتفحص شكلي به وبدونه، وأفكر بسبب بؤسي فيه. جرّبت ترتيبه كما تفعل البنات، عقدت طرفيه بوردة وابتسمت وخرجت. لكن أيضاً لم أنسجم معه ولم أستطع الاستمرار بوضعه أبداً، مع علمي أن كثيرات من بنات المدرسة والجيران فعلن هذا بمرح شديد ولم يشعرهن بأي غضاضة. كانت معظم البنات المتفوقات من المحجّبات المصلّيات، وفي الوقت نفسه كن يتابعن أخبار الفنانين ويرقصن ويقتنين أشرطة الأغاني الحديثة، ولديهن أحلام عريضة في الدراسة والتقاط عريس يتشاوفن به. الآن، وحين أتذكر تلك الأيام، حيث كان هاجس الحجاب وظلمه للبنت يهيمن أسود حالكاً عليّ، أقول لو أنه وجِد حينها مَن تحدث عن الأمر باستهانة، مَن حوّلَ الأمر إلى ضحكة ودعابة، لما تحوّل الحجاب إلى عقيدة تسبب هذا الانقسام الفظيع.

في مدينة حماه السورية، المعروفة بشدة التدين، تتحجب معظم النساء، إن لم يكن جميعهن، بما فيهن بعض الأمهات المسيحيات.

ومنهن من تضعه في المدينة وتخلعه خارج المدينة، ولا أحد يعاتبها أو يلومها رغم معرفة الجميع بالأمر. ورغم إصرار الجميع على التمسك بتقليد وضع «الخرقة» على الرأس داخل المدينة، فإن من تخرق هذا التقليد تلام على طريقة أمي: الله يهديكن. طبعاً أمر الهداية هذا يأخذ أشكالاً متفاوتة، تبعاً لتعصب العائلة وشدة رقابتها.

تُرى لو أُهمِلتْ قضية الحجاب، وتُرِكت حرة برغبة صاحبتها، ألا يخف تأثيره السلبي؟

أليست الدعوة ضده تشبه الدعوة إليه؟

أليس الأجدى أن يكفّ الناس عن النهي عنه كي يكف الآخرين عن الأمر به؟

لِمَ يصرّون على كراهيته ومحاربته، كأن متر القماش هذا سيسلبهم حياتهم ومستقبلهم؟

ولِمَ على من اختار الحجاب للمرأة أن ينسفنا به كل لحظة، أو يلوح به في وجوهنا؟

ألا يمكن قبوله كزي شعبي يتغنى به، كما يفعل الشعراء حين يتغنون بعصبة رأس الأم وشمبر الفلاحة، وذهبياتها التي تعلّقها حول جبينها؟

ربما كلامي هذا يثير الطرفين ضدي، لا بأس. ما أتمناه حقاً أن لا تأخذ هذه القضية من أوقات الشعوب أكثر مما أخذت.

الحجاب ليس قطعة قماش
ولا «قل للمليحة في الخمار الأسود»

رجاء بن سلامة

لم أكن أريد العودة إلى موضوع كتبت فيه مرارا وتكرارا، لولا ما لاحظته من تنسيب لقضيّة الحجاب يغيب فيه البعد الحقوقيّ والأخلاقي، وتغيب فيه بعض الأبعاد المتعلّقة بكيان الشّخص وفردانيّته وكرامته. هذا التّنسيب يقوم به بعض المثقّفين بدافع السأم من طرح الموضوع والحجم الذي أخذته هذه القضيّة من المنابر، أو بدافع الحياد واحترام الحرّيّة الشّخصيّة، أو بدافع آخر هو ما نلاحظه من أنّ الحجاب لا يَمنع المرأة من العمل والمشاركة السّياسيّة والتّرشّح للانتخابات إن لزم الأمر، أو بدافع آخر يبقى مجال تقدير شخصيّ انطباعيّ هو أنّ الحجاب يمكن أن يكون شيئا جميلا، كالخمار الأسود الذي تغزّل به الشّعراء في غابر الزّمان. لسان حال هؤلاء المنسّبين للقضايا: ليس الحجاب قضيّة، فلنتركه وشأنه ولندع الحديث عن قطعة القماش هذه إلى ما هو أهمّ.

قضيّة الحجاب يمكن أن نطرحها أوّلا بقطع النّظر عن موقفنا

من الحجاب وعلاقتنا به، وبقطع النّظر عن اعتباره فريضة أو عدم اعتباره فريضة. فالطّرح الدّينيّ لمسألة الحجاب يختلف فيه المجتهدون والمؤوّلون، رغم أنّ الذين يعتبرون الحجاب فريضة أكثر بروزا وأشدّ نفوذا من الذين ينطلقون من النّصوص الدّينيّة نفسها ليبيّنوا أنّه ليس فريضة.

وما نذهب إليه هو أنّ الحجاب من الأمور التي يجب أن تبقى موكولة إلى معتقدات النّاس واختياراتهم الشّخصيّة، كالإيمان نفسه. فالتّكفير والاتّهام بالرّدّة يعودان إلى جرّ أحكام الآخرة إلى أحكام الدّنيا، ورغبة البشر في أن يُنصّبوا أنفسهم آلهة تحاسِب وتعاقِب في الدّنيا قبل الآخرة. إنّ ما نطالب به من فصل الدّين عن السّياسة والقانون لا يقتضي المطالبة بالقضاء على الحجاب، بل يقتضي جعل الدّين مسألة شخصيّة، وجعل الأحكام الدّينيّة من أحكام الآخرة لا الدّنيا، وتعويض التّشريعات الدّينيّة بالقوانين الوضعيّة التي توحّد بين النّاس بقطع النّظر عن معتقداتهم، وتنظّم الحياة الاجتماعيّة حسب مبادئ المساواة والحرّيّة، وتكفل للجميع ممارسة عقائدهم وشعائرهم، كما تكفل لغير المؤمنين بأيّ دين من الأديان أن لا يلتزموا بفرائض المؤمنين وأن يعيشوا مع ذلك في أمان، ويعبّروا عن آرائهم بحرّيّة.

وهذا لا يعني أنّ الحجاب مشكل زائف، لأنّ بعض الصّيغ التي يتمّ بها الالتزام بالحجاب، وبعض أساليب فرضه والمطالبة به تطرح مشاكل حقوقيّة ومدنيّة لا بدّ من تناولها خارج الإشكال

التّأويليّ والاجتهاديّ. هناك مسائل مبدئيّة يجب أن نذكّر بها وأن نطرحها بجدّ، سعيا إلى إيجاد أرضيّة للتّعايش المدنيّ بين الذين يريدون الحجاب والذين يرفضونه، وإيجاد حدّ أدنى للإنسانيّ المشترك الذي يجب مراعاته.

نقول هذا ونحن نقدّر المسافة التي تفصلنا عن تحقيق هذا الحدّ الإنسانيّ المشترك، ولكنّنا نقدّر أهمّيّة المطالبة، وأهمّيّة النّظر إلى الأفق، بدل البقاء في أسر الواقع.

المشكل الأوّل يُطرح بالنّسبة إلى الأطفال من الإناث، أي البنات اللاّتي يَفرض عليهن أهلهن الحجاب بدبابيسه وطيّاته، وهنّ في حاجة إلى اللّعب والحركة التّلقائيّة كغيرهنّ من الأطفال. فحجاب الأطفال نوع من المعاملة اللاّإنسانيّة التي يخضع إليها الأطفال في الكثير من بلداننا. إنّه كعمل الأطفال، من باب تحميل الطّفل ما لا طاقة به، ومن باب إخضاعه إلى تكليفات الرّشد، ولذلك لا بدّ أن في رأيي من نشر الوعي بحقّ الأطفال من الإناث في أن يعشن طفولتهنّ، ولا بدّ أن يطالب النّاشطون في مجال حقوق الإنسان باستصدار القوانين التي تمنع حجاب الطّفلات في المدارس الابتدائيّة والإعداديّة، من باب الضّمان لنموّهنّ الطّبيعيّ ومن باب مراعاة «المصالح الفضلى» للطّفل. للآباء أن يصنعوا ما يشاؤون بأجسادهم، وأن يعتنقوا ما بدا لهم من الأفكار، أمّا أن يتّخذوا أطفالهم رايات يعلّقون عليها شعاراتهم وما يعتقدون أنّها فرائض، فذلك غير مسموح لهم به. فالأبناء أبناء الحياة، وليسوا متاعا للوالدين.

والمشكل الحقوقيّ الثّاني يتمثّل في أنّ اعتبار الحجاب فريضة لا يُلزِم إلاّ القائلين به، ولا يستوجب فرضا للحجاب بالقوّة. ومن مفارقات الأمور أنّ بعض الفتاوى الصّادرة عن بعض المفتين الرّسميّين تسير في هذا الاتّجاه. فقد جاء في فتوى أصدرها مفتي إحدى البلدان العربيّة سنة ١٩٩٤: «هي (المرأة غير المحجّبة) آثمة وعاصية للّه تعالى، وأمرها بعد ذلك مفوّض إليه - سبحانه - وحده...»[١]. تقديرنا هو أنّ مثل هذه الفتاوى ساعدت على انتشار الحجاب، وعلى بثّ الشّعور بالإثم لدى النّساء، ولكنّها في الوقت نفسه، فتحت الباب أمام الحقّ في عدم ارتداء الحجاب بجعل العقاب عليه من أحكام الآخرة. فلرجال الدّين أن يطلقوا ما شاؤوا من النّعوت على النّساء غير المتحجّبات، المهمّ هو أن تكفل الدّولة الحقّ في عدم ارتدائه، وأن لا تُحجم غير المحجّبات عن الدّفاع عن حقّهنّ في عدم التّحجّب.

إلاّ أنّ هذا الحقّ غير مكفول في بعض البلدان العربيّة والإسلاميّة، وهو مهدّد في بعضها الآخر. إنّه غير مكفول في البلدان التي تطبّق الشّريعة وتسمح بوجود بوليس دينيّ يتدخّل في شؤون النّاس ويجلدهم كما تُجلد الدّوابّ، وعلى نحو مخلّ بأبسط متطلّبات الكرامة الإنسانيّة. وهذا الحقّ مهدّد في الكثير من المدن العربيّة التي اكتسحها الحجاب، وأصبح فيها فريضة لا تفرضها

---

١ العشماويّ، حقيقة الحجاب وحجّيّة الحديث، القاهرة ١٩٩٥، ص ٣١.

الدّولة بل يفرضها النّاس، بحيث تتعرّض غير المحجّبات إلى الملاحقة والشّتيمة، ممّا يدفع النّساء غير المقتنعات بالحجاب، بل وغير المسلمات أحيانا إلى ارتدائه دفعا للأضرار والاعتداءات. ثمّ يجب أن لا ننسى نوعيّة الصّيحة البدائيّة التي أطلقها بعض النّاشطين الإسلاميّين بتونس، إثر الحملة التي شنّها البوليس ضدّ المتحجّبات: «أنقذوا عفيفات تونس»، وكأنّ الحجاب دليل على العفّة، وكأنّ غير المحجّبات غير عفيفات، وكأنّ العفّة أمر عموميّ يجب أن يتدخّل فيه العامّ والخاصّ وليس أمرا موكولا إلى ضمائر النّاس وحياتهم الخاصّة. أن يدافع هؤلاء عن حقّ المرأة في لباس الحجاب خارج أماكن الدّراسة والعمل التي تمنع فيها الدّولة الحجاب أمر نتفهّمه، ونساندهم فيه، ولكنّ دفاعهم عن الحجاب في كلّ مكان، ودفاعهم عنه بهذا الشّكل يدلّنا على طبيعة المشروع المجتمعيّ الذي ينادون به، فهم يعدوننا بمجتمع فرض العفّة بفرض الحجاب، وفرض حراسة العفّة والتّجسّس الاجتماعيّ.

والمشكل الحقوقيّ الثّالث يتمثّل في النّقاب، فهو انتهاك للحدّ الأدنى الذي تكون به المرأة فردا ذا هويّة اجتماعيّة ووجه. المنقّبة لا وجه لها تُعرف به في الأماكن العامّة، ولا هويّة؛ فهي مشطوبة ملغاة من الفضاء العموميّ رغم حضورها وظهورها. ومن عجيب المفارقات أن تكون المرأة منقّبة وأن تترشّح للانتخابات؛ فكيف تتكلّم من تحت النّقاب، وكيف تخوض حملة انتخابيّة وهي بدون

وجه؟ مَن المترشّح في هذه الحالة، الشّخص الهلاميّ أم القبيلة أم الزّوج صاحب عصمتها أم النّقاب وما يرمز إليه؟ هل يمكن أن يكون غير نقابها شعارا لحملتها الانتخابيّة، أو قائدا لحملتها؟ أم أنّ المترشّح للانتخابات اثنان: المرأة ونقابها؟ ثمّ ما الذي يضمن للمصوّتين أنّها هي وليست شخصا آخر؟ ثمّ كيف يمكن أن نحوّل الوقائع الأليمة الباعثة على الحيرة إلى نموذج قابل للتّعميم، وحجّة على أنّ الحجاب الإسلاميّ بأنواعه مجرّد قطعة قماش لا تحول دون حياة المرأة بصفة طبيعيّة؟

كيف يمكن لنا أن ندافع عن النّقاب بعد حوالي ثمانين عاما من صدور كتاب نظيرة زين الدّين عن «الحجاب والسّفور»؟ هل يمكن أن ننسى ما وصفته في كتابها هذا من الآلام المنجرّة عن تغطية الوجه، لا مجرّد الشّعر؟ هل يمكن أن ننسى صيحتها سنة ١٩٢٨: «وهل كتب اللّه لوجه المرأة، وهو مجتمع حواسّها، أن يظلّ مقيّدا؟ وهل يجوز أن يَحرم الرّجل المرأة استعمال قواها، أي قوى النّظر والسّمع، والذّوق والشّمّ والتّنفّس؟ أفتجدون ظلما أفظع من هذا الظّلم؟»[1].

كأنّ ثقافتنا تقوم على النّقض والنّسيان والتّكرار، بدل التّراكم والإبداع، ولذلك تتلو معركة السّفور معركة الحجاب، وتتلو معركة الحجاب معركة النّقاب، ويظهر على المسرح المدافعون عن الحرّيّة

---

١ نظيرة زين الدّين: السّفور والحجاب، ص ١٢.

المشبوهة، حرّيّة المتعة المازوخيّة بأشدّ القيود، وحرّيّة العبوديّة المختارة. والنّتيجة هي تلعثم المدافعين عن الحرّيّة، واختلاط السّبل أمامهم، ونشدانهم السّلامة قبل كلّ شيء.

حاولت أن أنبّه إلى الحدّ الأدنى الذي نطمح إلى أن يتّفق عليه أنصار الحجاب، من النّاشطين في الحركات الإسلاميّة التي تعلن عن رغبتها في تحقيق الدّيمقراطيّة والتّعدّديّة، ومناهضو الحجاب لأسباب دينيّة اجتهاديّة أو لأسباب أخرى.

وبعد ذلك يمكن أن نفتح المجال للشّهادة الذّاتيّة وللآراء والانطباعات، ويمكن أن نقارن بين خمار المليحة الأسود والحجاب الحالي الذي يسمّى «إسلاميّا»، ويمكن أن نتحدّث عن حيل النّساء في الالتزام بالحجاب دون الالتزام به، وعن المايوه الإسلاميّ الذي ظهر على شواطئنا في السّنوات الأخيرة، وعن مرواغات الفنّانات المعتزلات للفنّ والعائدات إليه... ولكنّني أفضّل ترك هذا الموضوع إلى مقال آخر، لكي لا أساهم في الخلط الحاليّ بين الجانب الحقوقيّ المدنيّ وجانب التّقديرات الذّاتيّة والانطباعات الجماليّة.

ما وراء السفور والحجاب...
شهادات صبايا وشباب سوريين

(معدّ هذا التحقيق يفضل عدم توقيعه باسمه الصريح)

«أعتقد أن التدين وعدم التدين مسألة حرية شخصية؛ يمكن تلمس ذلك من التنوع الذي نراه في مجتمعنا. هناك احترام متبادل من قبل الجميع تجاه الجميع». خالد

«هذا الموضوع لا يؤثر على العلاقة بين الأصدقاء. هناك أشخاص يستخدمون التعابير الدينية في حياتهم ولهم رموزهم الدينية، وآخرون علمانيون لكنهم لا يصادرون حرية الآخرين في التدين». دانا

«لدينا عدة جارات من القبيسيات، وهن طيبات وعلاقتنا بهن جيدة». ريم

بعد فترة من النقاش وإعادة طرح الأسئلة بشكل مداور:

«لم أمتلك الجرأة في البداية لأخبر أصدقائي بإعجابي بفتاة محجبة. عندما فعلت لم يتفوهوا بحرف، تابعوا حديثهم بعيدا عني كأنهم يتسترون على ذنب اقترفته». خالد

«في إحدى سهراتنا، تطرقنا إلى الداعية الإسلامي عمرو

خالد. لم أشعر إلا والجلسة تشتعل. جميعنا كان يتحدث بغضب وتهكم. ليس عن الشخص وإنما عن الظاهرة ككل». دانا

«القبيسيات؟ منافقات ويستغللن الدين لأهداف أخرى. أنا أعرف الكثيرات منهن؛ أزواجهن في السلطة ويستغلون مناصبهم بشكل وقح. بصراحة، لا أشعر تجاههن بمشاعر طيبة». ريم

«الصحوة الإسلامية» بتجلياتها المختلفة؛ ازدياد عدد المساجد ومرتادیها؛ الازدياد اللافت في عدد المحجبات؛ الاحتفال بالمناسبات الدينية كعيد المولد النبوي؛ وغيرها، أمور شغلت بال الصحافة الغربية والعربية، ودفعت بالعديد من الصحفيين والباحثين إلى رحلات «مغامرة» في دمشق وحلب على وجه الخصوص. حيث الأولى مركز أكبر وأهم المعاهد الدينية السورية: «مجمع أبو النور» و«معهد الفتح الإسلامي»، والثانية اختيرت عن حق عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ٢٠٠٦. وعلى ذلك، فقد نُشر الكثير من التحقيقات والمواضيع الصحفية التي اقتضت من أصحابها أحيانا «التنكر» وادعاء الإسلام للتسلل داخل الجماعة أو المجموعة المراد دراستها.

وفي مقابل الاهتمام اللافت بما اعتُبر انتشار ظاهرة التدين، وخاصة في أوساط الشباب، تم تجاهل الجانب الآخر المقابل والتعامل معه على أنه بديهة لا تحتاج إلى الوقوف عندها.

جامعة دمشق

تكفي جولة صغيرة في إحدى الكليات لتعطينا صورة وافية عما نريد قوله، ولتكن كلية الحقوق في جامعة دمشق. ففي يوم دوام عادي، نلحظ طالبات يرتدين الجلباب ويغطين وجوههن ما عدا منطقة العينين، حيث نظّارة سوداء لحجبها عن أعين المتطفلين! وطالبات سافرات يرتدين ملابس بسيطة غير ملفتة للنظر، يشكلن نسبة أقل. ونرى مجموعة ثالثة من طالبات يرتدين «البانطو» و«الإشارب»، يظهرن وجوههن الخالية من أي تبرج. والمجموعة الرابعة تتألف من طالبات سافرات «جدا». أما الخامسة فتتألف من طالبات يكتفين بحجاب الرأس من دون «البانطو»، ويرتدين ملابس «ملفتة للنظر» إلى حد بعيد، ويستخدمن كافة وسائل التبرج.

ولأنه من الصعب تمييز الشبان من مظهرهم كما هو الحال مع الشابات - إلا في حالات قليلة كبعض طلاب الشريعة المرتدين للجلابية مثلا - فيمكن تمييز الفوارق بينهم تبعا للصبايا اللواتي يختارون زمالتهن! بمعنى أن الشاب الذي يعتبر نفسه «فري Free» يميل أكثر إلى الفتاة السفور أو المحجبة «غير الملتزمة»، كما يطلق عليها عادة، أي من طالبات الفئة الخامسة.

هذه الصورة الشاملة تدفع إلى الاعتقاد بأن ازدياد عدد الملتزمين/ات دينيا، يبدو مصحوبا بازدياد مقابل في أعداد

المتحررين/ات من الالتزام الديني. وأن عوامل كثيرة قد تتدخل لتشكيل هذا التمايز بين «التيارين»، إن صح التعبير، ولتزيد من حدة هذا التمايز الذي يصبح أكثر ظهورا للعيان يوما بعد يوم. فثورة الاتصالات والفضائيات ذات الاتجاهات المتعددة والمختلفة، فضلا عن مجمل العوامل السياسية والاقتصادية، جميعها تتدخل في تشكيل وعي الناشئة واختيارهم لأسلوب حياتهم، وبدون وعي منهم ربما. وكمثال على ذلك فإن العداء للغرب (الذي يشن حربا ضد الإسلام) يمكن أن يفضي إلى خطوات دفاعية من قبيل التمسك أكثر بتعاليم الإسلام وطقوسه، إلى جانب الإحساس بالغبن. كما أن نقص الشعور بالقيمة داخل الوطن مقابل أحلام الحياة الفردوسية في الغرب، يمكن أن يدفع إلى تمثل أساليب الحياة هناك وتقليدها ضمن المستطاع. وقد تكون هناك أسباب أخرى غير ظاهرة للعيان تؤثر ولو بشكل غير واضح على تشكيل قرارات الناشئة وانحيازهم الفكري والمعتقدي.

موقف من التدين:

إن بدا الأمر لدى بعض من التقيناهم مرتبطا بنقاش فكري حول قضايا مثل الإسلام والحداثة والإسلام والحقوق، فإنه أخذ لدى الآخرين منحى مختلفا، يتمثل في انعكاس التدين على العلاقات الإنسانية والاجتماعية، من دون وجود موقف مبدئي من الدين بحد ذاته؛ بمعنى آخر، إنه موقف من سلطة التديّن، إن صح التعبير، أكثر منه موقف إزاء التدين بحد ذاته.

يقول خالد (طالب جامعي: ٢٣ سنة): «لا أعرف إذا كان الأمر كذلك منذ عشر سنوات، لكن ربما نلحظ الآن لدى الشباب والشابات العلمانيين نظرة «فوقية» لزملائهم المتدينين؛ آسف لقول ذلك، لكن معظم الشباب المثقف والواعي هو شباب علماني»... «أنا لا أصوم، لكنني لا أعلن ذلك احتراما لمشاعر الآخرين؛ فالمتدين لن يحترم خياري هذا إذا عرف أنني لا أصوم، وقد يتخذ مني موقفا سلبيا».

أما عادل (خريج جامعي في أواخر العشرينات من عمره) فيقول: «كنت أؤدي فروضي الدينية كاملة حتى المرحلة الثانوية. بيئتنا محافظة وقد تعلمت تلك الفروض منذ كنت طفلا. وعندما دخلت الجامعة واختلطت بأشخاص مختلفين عن بيئتي وقرأت الكثير من الكتب، التي أثارت لدي أسئلة أكثر، تَشكل لدي وعي جديد وتوقفت عن أداء تلك الفروض. لا أعتقد أن عائلتي تعرف حتى اليوم بأنني لا أصوم على سبيل المثال. أتمنى لو أجاهر بذلك لأن من حقي أن أختلف. أحيانا أشعر بضيق شديد لأن علي فعل أشياء أمام الآخرين لا أؤمن بها، لكن أحيانا أخرى أتمنى فعل أشياء مناقضة أمامهم لأرد اعتباري لحقوقي التي يسلبونها بتقاليدهم ومعتقداتهم...».

تتجلى أكثر ردود الفعل المضادة لدى الشباب غير المتدين لدى إثارة أحد موضوعين: الدعاة الإسلاميون الجدد، الذين يحظون

بتغطية إعلامية واسعة من بعض الفضائيات العربية وتباع كتبهم وأقراصهم الليزرية بكثافة على أرصفة الجامعات وفي المكتبات على السواء، و«القبيسيات»: وهو تنظيم إسلامي نسائي، سمي كذلك نسبة إلى الآنسة منيرة القبيسي مؤسِّسة التنظيم، وتُعد مريداته بعشرات الآلاف وفقا لبعض التقارير الصحفية.

تقول دانا (طالبة جامعية): «كنا مجموعة أصدقاء في سهرة لطيفة تحولت إلى عاصفة عندما اكتشفنا أن إحدى صديقاتنا معجبة بأحد الدعاة الجدد. انتفضنا عليها جميعا، شبابا وصبايا، وكنا مجمعين على أن هؤلاء يقومون بغسيل أدمغة الناشئة ويرسخون التخلف والجهل في مجتمعاتنا. ما أزعجني هو أن الأمر تجاوز النقاش الموضوعي إلى الشيء الشخصي. أحدهم أخذ يقلد طريقة كلام ذلك الداعية بسخرية، وأخرى أخذت تروي حلقة من مسلسل تلفزيوني كان قد تناول هذه الظاهرة بنقد لاذع وبشيء من التهكم».

بررت ريم (صحفية شابة تقوم بالعديد من الأنشطة الاجتماعية) ردود فعل البعض الغاضبة أحيانا تجاه مظاهر التدين ورموزها بالقول: «المرء أصبح يشعر بنفسه غريبا في مجتمع يأخذ أكثر فأكثر طابعا محددا. منذ سنوات لم تكن الأمور كذلك، أقصد أن الأمور كانت أكثر عفوية. أما الآن هناك تنظيم، إن صح التعبير، في نفس الوقت الذي تُمنع فيه التنظيمات بشتى

أشكالها. ما أود قوله أن هناك جيش من القبيسيات مسموح لهن بارتداء لباس موحد وبفتح قاعات للدروس وإقامة البرامج، لكن إذا فكرنا نحن بعمل نشاط ثقافي معين قد نُتَّهم بأننا من الموساد، ونتعرض لألف مساءلة أمنية».

ردود فعل دفاعية

يكاد جميع من التقيناهم يُجمعون على أن سلوكهم في التحرر من سلطة التدين لا ينطوي على شيء من ردود الفعل غير المستندة إلى قناعات ومبادئ، باستثناء مواقف معينة قد تستثير لديهم إحساسا بالمناكفة ربما!

تقول سمر (خريجة جامعية في منتصف عقدها الثالث): «زارتنا جارتنا القبيسية لشرب فنجان قهوة بالتآمر مع والدتي لإقناعي بالحجاب. وبدأت تحدثني عن الجنة والنار، الثواب والعقاب. وعبثا أحاول أن أشرح لها أنني أحترم حجابها وعليها أن تحترم سفوري. و«نكاية» فيها صرت أتعمد أن ألبس كنزتي «الكت: بلا أكمام» بشكل متكرر في الأيام التالية، علني أصادفها على الدرج وتفهم رسالتي»...

بينما حسن (محامي في نهاية عقده الرابع) وبحكم أنه أكبر من التقيانهم سنا يقول: «أشعر بنفسي مُحبَطا تجاه مظاهر التدين، لكني أحاكِم الأمور منطقيا وأحترم حق الآخرين في التعبير عن أنفسهم كما يريدون. لكن قناعاتي الشخصية أن

ذلك سلوك متخلف. فالعلاقة بين الله والناس شبيهة بعقد الإذعان، والمطلوب أن يتعاقدوا مع أنفسهم ومع الحياة. ومع ذلك، فقد لاحظت من خلال علاقاتي حالات غير عقلانية مما يدعونه مخطئين بـ«التحرر». وسلوك هؤلاء غالبا ما يكون موسوما برد الفعل الاستفزازي، كالاعتداء على مقدسات الآخرين، مثل شتم بعض الرموز الدينية أمام شخص متدين، بدون أدنى إدراك لما يتركه ذلك من شرخ بين الناس. هناك نماذج كانت متدينة وارتدّت عن الدين لأسباب اجتماعية بالدرجة الأولى، مثلا في حالة شاب مسلم على علاقة عاطفية بشابة غير مسلمة، وبسبب رفض عائليتهما لم يستطيعا الزواج، رغم أن الدين يسمح لهما بذلك، فتكون ردة فعلهما عداءً سافر لكل ما يتعلق بالدين. أنا لا أعتبر ذلك تحررا، وإنما تخلُّصاً من قيد الدين مع الإبقاء على قيود أخرى كثيرة».

ويروي حسن، تعزيزا لفكرته، قصة أحد أصدقائه المقربين: «كان صديقي متدينا جدا يمارس جميع الطقوس الدينية، ولديه قيم إيجابية يتمسك بها، وكان له بعض النشاط في أوساط المعارضة الإسلامية، ثم حصل أن دخل في أوساط مشابهة لكنها علمانية، وهنا تغيَّر بشكل مفاجئ وحدّي وعنيف. انقلب على الدين وأصبح يعتبر نفسه ملحدا بجدارة».

في التحايل على سلطة الجبر

من المثير للانتباه رؤية الأعداد المتزايدة للفتيات نصف المحجبات/نصف السافرات، إن صح التعبير. وهو ما ينطبق على مرتديات الحجاب في أماكن دون غيرها، كاقتصار ارتدائه على الشارع، أو الدمج بين حجاب الرأس واتباع آخر صيحات الموضة في الأزياء وأدوات التجميل.

تقول ملك (موظفة في أواسط عقدها الرابع)، التي ترتدي حجابا مع ملابس فضفاضة بسيطة وغير ملفتة للنظر: «وضعت الحجاب باختياري في سن صغيرة جدا، أقل من ١٢ سنة. وعندما كبرت قليلا شعرت أنه يقيدني وفكرت بنزعه، لكني عرفت أنني غير قادرة على ذلك، فجو العائلة يتطلب مني عدم نزعه، إضافة إلى أني بت أخجل من نزعه بعد سنوات من ارتدائه. الآن أضعه في الطريق فقط».

لكن يبقى الملفت للنظر فعلا نموذج الفتيات اللواتي يضعن حجاب الرأس ويرتدين ملابس على الموضة، ترتديها عادة الصبايا السافرات.

فمنال (طالبة جامعية) تضع حجابا وردي اللون تزينت أطرافه بخيوط ذهبية براقة، وقد وضعته بطريقة غير تقليدية: «على الطريقة المصرية» كما قالت، ولم يكن اختيارها لوسائل التجميل يفتقر إلى الذوق أبدا، لا بالكحل الذي زاد من جمال

عينيها ولا بلون حمرة الشفاه أو الخدود. وقد ارتدت بنطال جينز ضيق وكنزة تصل فقط إلى الخصر. وعندما بادرتها بالسؤال عما إذا كانت متصالحة مع نفسها على هذه الحال أجابت: «طبعا لا، أرتدي الحجاب لأن عائلتي تريد ذلك، وهو ثمن خروجي من المنزل وذهابي إلى الجامعة؛ لذلك لا بأس بشيء من التوازن بين ما أريد وما يريدون. طبعا هم لا يرحبون بأن أرتدي ما أرتدي حاليا، لكنهم لا يرفضونه تماما، وهو ما يصيبني بالجنون. فالأمر عندهم مجرد ممارسة شكلية لطقوس الدين، وأنا أجاريهم في ذلك».

بينما تقول صبية أخرى في ربيعها الثامن عشر، وأسلوبها في اللباس مشابه إلى حد بعيد لأسلوب منال: «أهلي يقولون لي إذا تزوجت وزوجك وافق على نزع الحجاب فأنت حرة، لكن ما دمت في بيتنا عليك ارتداء الحجاب. لم أفكر بالحجاب سلبا أو إيجابا قبل أن يجبرني والديّ على ارتدائه. أقصد ربما لو عُرض علي الموضوع بشكل طبيعي لما كنت قد مانعت، لكن بالطريقة التي فُرض بها علي أصبحت أشعر بأن الحجاب مرادف لقمع أهلي وتحكمهم بي؛ لذلك فأنا لا أحبه وأتحايل عليه بشتى الطرق».

أما دانيا (٣٠ سنة) فقد عبرت عن رأيها بغضب ظاهر، ربما نابع من مرارة تجربتها العائلية كما استشفّينا من حديثها: «المشكلة هي أن الكثير من الناس مصابون بانفصام شخصية.

يعني يجبرونني على الحجاب، على الرغم من أن القنوات التلفزيونية الوحيدة التي يتابعونها في البيت رجالا ونساء هي قنوات الأغاني «الداعرة». كأن الأمر تغطية لتناقضاتهم وعقدهم النفسية بمظاهر معينة لا أكثر. لذلك عندما قاومت فرضهم لفكرة الحجاب علي كنت أقاوم أكثر من الفكرة بكثير، كنت أقاوم خضوعي لتناقضات لم أستطع حلها. كنت أطلب من أبي، وأنا في بداية المرحلة الثانوية، أن أحصل على نقود لكي أشتري كتابا أو أنتسب إلى ناد رياضي لأمارس إحدى الألعاب التي كنت مهووسة بها، وكان يجيبني: خذي نقودا وانزلي إلى السوق واشتري حجابا. لم أفهم أبدا هذه المعادلة في ذلك الوقت، لكنني قاومتها بشدة مع حبة مسك. يعني رفضت الحجاب في مقابل رفضه طلباتي. فقررت إيجاد عمل لكي أستقل ماديا وألغي تلك المعادلة نهائيا، وهذا ما حصل».

بينما علّقت أخرى، وهي أيضا محامية متمرنة ترتدي الحجاب مع مكياج لطيف وملابس لا تخلو من الجمال ولفت النظر: «الإسلام ليس معقدا، وأنا أريد أن أؤدي واجبي الديني وأعيش حياتي في نفس الوقت بما لا يخالف الدين والأخلاق؛ هذا التوازن ضروري لكي أحب نفسي. لن أكون سعيدة إذا لم أشعر بجمالي بالحدود التي لا أكون فيها مبتذلة!».

الحق في الاختلاف أم استبداد آخر

المجتمع يغتني بما يضمه من اختلاف وتنوع على ألا يتحول ذلك إلى شقاق وتنافر. ومن الملفت للنظر أن نستمع من الشباب والصبايا إلى تعابير الحرية الشخصية واحترام الآخر، ولكن السؤال إلى أي مدى تنعكس هذه التعابير في سلوكهم وحياتهم اليومية؟ وإلى أي مدى تكون مقاومتهم لأي من أشكال السلطة التي تكبح جموحهم وطموحهم غير منطوية على رفض للآخر المختلف؟

يقول حسن: «كما أن هناك مظاهر تطرف إسلامي، ليس من النادر أن نجد أحيانا مظاهر تطرف علماني، إن صح التعبير. والتطرف بجميع أحواله غير مبني على العقل والمنطق. هذا التطرف يدفع بأصحابه إلى الانعزال عن الآخر وعدم التعاطي معه، ويؤدي إلى الجهل بهذا الآخر وبالتالي الحكم عليه من بعيد وقطع أية إمكانية للحوار بين الطرفين».

وتقول ملك: «أنا لست محجبة ولا سبور. لهذا فإن جماعة السبور يعتبرونني من التقليديين، والمحجبات يدّعين لي بالهداية. كل طرف ينظر بشكل سيء للآخر. وأنا أعتبر نفسي لا من هؤلاء ولا من هؤلاء. أنا أنا وانتهينا».

أما ريم فتقول: «المجتمع هو الذي يفرض نوعا من المشاعر

السلبية تجاه بعض المظاهر. وبالتالي يخلق نوعا من الاحتقان والغضب يذهب بمقولات الحقوق واحترام الآخر أدراج الرياح. على سبيل المثال، أصبح الحجاب عائقا أمام الكثير من الفتيات للحصول على وظيفة مناسبة، وهذا تمييز حقيقي يجعل من المحجبات يشعرن بالاضطهاد ويخلق لديهن مشاعر سلبية تجاه السفور وليس تجاه أرباب العمل الذين يمارسون هذا السلوك. وفي الطرف الآخر، وعلى سبيل المثال أيضا، تلقيت عبر بريدي الالكتروني أثناء رمضان الفائت رسائل بريدية بعنوان «القائمة السوداء»، واعتقدت لوهلة أنها لأسماء إرهابيين أو مجرمين، ولم يخطر على بالي أنها كانت أسماء لممثلين لا يصومون رمضان. وهذا خلق استياء لدى العديد من متلقي هذه الرسائل ممن لا يصومون، وشعروا بأنهم صُنِّفوا بدورهم ضمن قوائم سوداء لمجرد أن لهم قناعاتهم الخاصة. بعض هؤلاء، ومن خلال نقاشاتنا، كانوا يشعرون بأن شهر رمضان أمسى ثقيلا على قلوبهم ولا يرغبون بقدومه، مع أن ذلك لم يكن شعورهم من قبل».

سألّنا شابا أمريكيا يدرس اللغة العربية في سوريا عن رأيه في موضوعنا بصفته «مراقبا حياديا»، إن أمكن القول، فقال: «السوريون من أكثر الناس الذين التقيتهم انفتاحا في الشرق الأوسط، الذي زرت أكثر بلدانه. إنهم متسامحون تجاه معتقدات الغير. لكن هناك فرق بين التسامح والقبول، فكلما أركب التكسي ويعرف السائق أنني غير مسلم، يبدأ بالحديث عن الإسلام

ويحاول أن يقنعني به. كما أني لم أستطع مناقشة مسألة الزواج بين مسيحي ومسلمة مع أصدقائي المسيحيين السوريين، فهو أمر مرفوض تماما بالنسبة إلى معظمهم»!

وتمسّ ريم ما تعتقد أنه صلب الموضوع حين تقول: «الموضوع بمجمله يتمحور حول ثقافة مجتمع، منذ متى ونحن نمارس احترام الآخر المختلف، مهما كان اختلافه دينيا أو سياسيا أو أي شيء آخر؟!».

على هامش الموضوع

سألتُ أم سامر وأنا أقلّب صور صباها القديمة، وكانت ترتدي مثل «شادية» و«سعاد حسني» في ذلك الوقت، لماذا كان ذووكم يسمحون لكم بارتداء هذه الملابس الجميلة القصيرة الملفتة للنظر، بينما أنتم اليوم تفضلون الفتاة المحجبة وتثنون عليها؟ أجابت: «لم يكن هناك وقتها من يهدينا، كنا جهلة، أما جيل اليوم فلديه من يهديه إلى الطريق القويم ويأبى أن يهتدي!».

تساءلت وقتها ما إذا كانت الهداية المقصودة هي السلطة التي تحاول فئة من الشباب والصبايا مقاومتها اليوم، والتي لم تكن موجودة - على الأقل بشكلها الحالي - في ما مضى. وبالمناسبة، فأم سامر لديها ثلاث فتيات، إحداهن محجبة والأخرى سفور، لكنها تؤدي فروضها الدينية، والثالثة «لم تهتد» بعد. وأم سامر فخورة ببناتها الثلاث إلى حد كبير جدا.

حرب الأزياء:
من السروال الناصري إلى الحجاب البورقيبي

مختار الخلفاوي

في غمرة حراك سياسيّ ميّز العشر الأواخر من رمضان في تونس، مرّ في شبه صمت رسميّ وإعلاميّ حكمٌ أصدرته المحكمة الإداريّة التونسيّة يطعن في دستوريّة المنشور ١٠٢ الذي يحظُر ارتداء الحجاب للموظفات والطالبات. فقد أعلم القضاء الإداريّ، مؤخّرا، وزارة التربية والتكوين بحُكمه القاضي بإبطال قرارها إيقاف مُدرّسة ثانوي عن العمل إيقافا مؤقّتا وحرمانها من راتب ثلاثة أشهر لارتدائها الحجاب.

وكانت المُدرّسة رفعت دعواها القضائيّة، فيما بعد، ضدّ الوزارة لدى المحكمة الإداريّة تحت عدد ١/١٠٩٧٦ بتاريخ ٢٥ حزيران-يونيو ٢٠٠٢. وعلّل الوزير قراره بإيقاف المُدرّسة عن العمل في تقريرٍ قدّمه إلى المحكمة، بأنّها عمدت إلى ارتداء لباس «يُوحي بالتطرّف» استنادا إلى المنشور ١٠٢. إلاّ أنّ المحكمة اعتبرت أنّ تطبيق المنشور «قد ينتج عنه تهديد للحرّيات الأساسيّة واستعماله مطيّة للتضييق من الحقوق الفرديّة».

ورأت المحكمة أنّ المنشور ١٠٢ لسنة ١٩٨٦، الخاصّ بمظهر المدرّسين والأعوان الإداريّين والتلاميذ، يتضمّن دعوةَ رؤساء الإدارات التعليميّة إلى حثّ الأعوان الراجعين لهم بالنظر مِن مدرّسين وإداريّين على أن يكونوا، أثناء عملهم وفي مستوى العلاقات العامّة، ملتزمين بما يفرضه قانون الوظيفة العموميّة من «واجب الظهور بالهندام السويّ الذي لا يوحي بما يُعدّ تطرّفا أو خروجا عن المألوف». رأت المحكمة في هذا المنشور تدخّلا «في مجال الحريات الفردية نظرا لما يتميّز به اللّباس من تعبير عن الانتماء الحضاريّ والدينيّ والفكريّ، وما يعكسه من ميولات شخصية». وقدّرت المحكمة أنّ المنشور المذكور يتضمّن قاعدة تتعلّق بالهندام «وردَت في صيغة مُبهمة لم يسبق التعرّض لها بنصّ تشريعيّ يضبط في كنف احترام المقتضيات الدستورية (إشارة إلى دستور البلاد وخاصّة في فصله السابع وإلى القانون عدد ٦٥ المؤرخ في ٢٩ تموز-يوليو ١٩٩١ المتعلّق بالنظام التربويّ) ما يمكن اعتباره تطرّفا في الهندام، الأمر الذي يفتح للإدارة سلطة تقديريّة غير محدودة في تطبيق ذلك المنشور، ممّا قد ينتج عنه تهديد للحرّيات الأساسيّة، ومنها حرّية المعتقد المضمونة دستوريّا، واستعماله مطيّة للتضييق من الحقوق والحرّيات الفرديّة... وبذلك يكون المنشور ١٠٢ مخالفا للدستور الذي يعطي الحقّ للمواطن في التمتّع بحقوقه كاملة بالطرق والشروط

المبيّنة بالقانون». وقضت المحكمة، تبعا لذلك، «بإلغاء القرار المطعون فيه وبحمل المصاريف القانونيّة على الدولة».

والحقّ أنّ هذه المعركة التونسيّة، التي غلب فيها الخيال والمبالغة على الواقع والحقيقة، ليست بدعا. فلم تكن حرب الأزياء لتنقطع مِن سراويل الفتوّة على عهد الناصر لدين اللّه العبّاسيّ (ت ٦٢٢هـ)، إلى أكمام النساء في القرن الثامن الهجريّ أيّام المماليك[1]، مرورا بحرب العمائم والطرابيش والبرانيط على عهد مصطفى كمال أتاتورك، وصولا إلى معارك التشادور الأفغانيّ وحرب داحس والغبراء حول الحجاب البورقيبيّ المستمرّة إلى اليوم في تونس.

تقودنا علاقة الكرّ والفرّ والشدّ والجذب مع الجسد البشريّ إلى أنّ تاريخ الجسد لم يكن، في أيّ وقت من أوقاته، بمعزل عن إشكاليّة السلطة، وأنّ الحرب السرّيةَ، بعيدا عن ساحات الجهاد والفتوح والواجهة العلنيّة، كانت تخاضُ في فضاء المدينة لسياسة هذا الجسد البشريّ وتدبيره بواسطة من الدين، من خلال مفهوم العورة والسوأة، أو من السلطان، من خلال الإخضاع والإدراج، أو ما سمّته رجاء بن سلامة الصراع حول امتلاك الجسد البشريّ (من يمتلك الجسد البشري؟). كما أنّ تاريخ هذا الجسد، الذي هو من تاريخ السلطة، لم يُكتَب إلى اليوم بقدر ما كُتِب تاريخ

١ رجاء بن سلامة: لماذا قطعوا أكمام النّساء في القرن الثّامن الهجريّ؟

الرسل والملوك. على أنّ كتابة تاريخ الجسد ليس يمكن إلاّ من خلال كتابة تاريخ اللّباس، إذ الجسد البشريّ لا وجود له دون استحضار مسألة اللّباس أو «اللّحظة التي يُضحي فيها المحسوس دالاً»، كما قال هيغل ذات مرّة. وهذا يعني أنّ اللّباس هو ما يتّخذه الجسدُ البشريّ لكي يصبح دالاً محمَّلاً بالعلامات. لا يوجد الجسد البشريّ العاري بالمطلق، ولم يوجد العُري المطلق باستثناء بعض الطقوس الدينيّة العارضة حين كانت النساء يطفن بالكعبة عاريات، فتنشد إحداهنّ وهي تضع إحدى يديْها على قُبُلِها والأخرى على دُبُرها:

اليومَ يبدو بعضه أو كلّه وما بدا منه فلا أحلّه

على أنّ هذا التعرّي ليس أمارةً على الفجور أو الفحش إنّما بسبب من الغلوّ في تقديس الحرم ورغبة في التخلّص من الذنوب والآثام، ولذلك قالوا، على ما يذكر صاحب اللسان في مادّة (ح. ر. م): «لا نطوف في ثياب أذنبّنا فيها». الثياب بهذا المعنى عنوان التجربة التاريخيّة للأجساد، بينما تمثّل حالة العُرْي المطلق حالة التعالي على الدنس والارتقاء إلى منازل القداسة والطهارة. ولمّا كان اللّباس عنوان التجربة التاريخيّة فإنّه، بذلك، يستوي عنوان تمايز في الجنس أو المراتب أو المهن أو الطبقة الاجتماعيّة أو النحلة الدينيّة. ومِن بعدُ، راحتْ دُرْجَة اللّباس (أو موضة اللّباس)، في أثناء التجربة التاريخيّة وخلال التفاعل المستمرّ بين النصوص والنوازل، في الاتّساع والامتداد من جهة وفي التباين والافتراق

من جهة ثانية. ولئن بدت رياضة الجسد الذكوريّ مرنة سلسة، فقد كانت أحكام الفقهاء بخصوص جسد المرأة تنطق عن تشدّد تبعث عليه هواجسهم الأخلاقيّة في التفرقة بين الجنسين والتمييز بين الحرائر والإماء وتسييج المنظومة القيميّة عامّة. وعلى هذا النحو نظر الفقه «الحديث» إلى الجسد الأنثويّ على أنّه رمز لهويّة مهدّدة بالذوبان تحت رياح الغرب العاصفة، ولذلك وجب الجهاد لتأكيد هويّة هذا الجسد وتغايره في آنٍ.

ولم يكنْ للرجل والمرأة عهدٌ بالسراويل، وإنّما يلفّ الرجال على وسطهم إزارا أو يلبسون رداءً، تماما كما كانت النساء يلبسن الجلابيب والأثواب الفضفاضة. وعلى عهد الرسول كانت النساء يصلّين خلف الرجال بلا حاجز يفصل بينهم، ولمّا كان الرجال يأتزرون أو يلبسون رداءً (بلا سراويل)، ممّا يمكن معه أنْ تبرز أعضاؤهم التناسليّة عند السجود، فقد قال النبيّ للنساء: لا تعجّلن برفع رؤوسكنّ، حتّى يقوم الرجال من سجدتهم فتقمن بعد ذلك. بل إنّ اضطرار بعض النساء للبس السراويل في أمور طارئة أو عارضة، على ما يذكر الشيخ خليل عبد الكريم في «شدو الربابة»، حَملتْ الرسول على أنْ يطلب لهنّ المغفرة: اللّهمّ اغفر للمتسرولات من أمّتي.

هذه السراويلات، التي كان لباسها ممّا يتطلّب شفاعة الرسول وطلب المغفرة، ستنقلب في فترة من تاريخنا إلى علامة على الانتماء إلى حركة سياسيّة واجتماعيّة مخصوصة.

كان الخليفة العبّاسيّ الناصر لدين اللّه، الذي حكم بين ٥٧٥ و٦٢٢ هـ، قد تفتّى (اعتنق الفتوّة) سنة ٥٧٨ هـ على يد الشيخ عبد الجبّار البغداديّ الذي ألبسه لباس الفتوّة، وما أسرع ما صار الخليفة نفسه، فيما يذكره ابن الساعي في حوادث سنة ٦٠٤ هـ (في الجامع المختصر)، «القبلة في (الفتوّة)... فدخل في ذلك الناس كافّة من الخاصّ والعامّ، وسأل ملوك الأطراف الفتوّةَ فأنفذ إليهم الرسلَ ومن ألبسهم سراويلات الفتوّة بطريق الوكالة الشريفة، وانتشر ذلك في بغداد وتفتّى الأصاغر على الأكابر...» وكانت الفتوّةُ الناصريّة، وهي غير الفتوّة الصوفيّة، ظاهرة اجتماعيّة تدلّ على فئة من الرجال يتدرّبون على خصال الفتوّة ويطبّقونها. وأصبح للفتوّة مجموعة من المراسم، فكان يُستقبَل الشابّ في نقابة الفتوّة بشدّ خصره بفوطة أو محزم، وبإلباسه لباسَ الفتوّة الذي يمتاز بالسراويل، وبسقيه في كأس الفتوّة الماءَ المشوبَ بالملح... ويقال إنّ هذه الجماعة، التي تدّعي الانتساب إلى عليّ بن أبي طالب وترى فيه المثل الأعلى للفتى، قد اشتدّ أمرُها وعظمت سطوتُها وسلطانها، فكانت تروّع الأهالي حتّى اختلط ذكر الفتيان بالعيّارين. يتحدّث عنهم ابن الجوزيّ في (الناموس في تلبيس إبليس): «العيّارون يُسمّون بالفتيان، ويقولون الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة. ومع هذا لا يتحاشون من أخذ أموال الناس، ويُسمّون طريقتهم الفتوّة... ويجعلون إلباس السراويل للداخل في مذهبهم كإلباس

الصوفيّة للمُريد المرقّعة...». ويذكر الفقيه الحنبليّ ابن عمّار في «كتاب الفتوّة» والخرتبرتيّ صاحب «تحفة الوصايا» أنّ الاستقبال في نقابة الفتوّة يتألّف من «الشدّ» (شدّ الحزام) و«الشرب من كأس الفتوّة» الملأى بالماء المالح، وهذه هي المرحلة الأولى التي يصبح فيها الطالب «مريداً»، وفي المرحلة الثانية، التي تسمّى «التكميل» أو «التكفية»، يستطيع المريد المشدود أنْ يلبس سراويل الفتوّة. ويُذكر أنّ الفتوّة انتشرت بعد أنْ أعاد الناصر لدين الله بناءها وتنظيمها وتفتّى له كثيرون في شرق الأرض وغربها... ويفسّر التحاقُ الخليفة بهذه الجماعة المتنامية القوّة برغبته في الالتفاف على قوّة جماهيريّة متعاظمة تهدّد سلطان الخلافة، فتفتّى وصار المرجع في الفتوّة، وحمل الناس على أنْ يتفتّوا من خلال منشور الفتوّة، بتاريخ ٩ صفر سنة ٦٠٤ هـ، يقنّن فيه مؤسّسة الفتوّة ويضبط شروطها وهرميّتها. وهو بهذا الصنيع يحاول إعادة تنظيم سلطة الخلافة المريضة بتركيزه الفتوّة في شخصه، ليخلق ضربا من الكاريزما افتقدته مؤسّسة الخلافة قبيل أنْ تتداعى أمام غزو المغول سنة ٦٥٦ هـ.

كان سقوطُ الخلافة متواقتا مع سقوط بغداد، ثم ما لبثت أن انتقلت الى الأستانة وإلى العثمانيين لتستقرّ بضعة قرون قبل أن تسقط بلا رجعة، سنة ١٩٢٤، سقوطاً تزامن هو الآخر مع معركة الأزياء الرجاليّة المعروف بصراع العمائم والطرابيش والبرانيط، ومع معركة الحجاب والسفور النسائيّة (قاسم أمين، الطاهر

الحدّاد، نظيرة زين الدين...). ولئن حُسِم الصراع بين المعمَّمين والمطربشين لفائدة «الجيش» الثاني، وصار معه الطربوش شعارَ الدولة العليّة العثمانية، فإنّه سرعان ما حُسِم الأمر من جديد لفائدة البرنيطة (القبّعة) ملبس «الكفّار» حين ألغى أتاتورك الخلافة نهائيّا سنة ١٩٢٤، وأصدر قرارا بمنع لباس الطربوش ودعا إلى لبس البرنيطة. وصارت البرنيطة والطربوش الواجهة الرمزيّة لصراع سياسيّ طاحن بين دعاة إحياء الخلافة ودعاة علمانيّة الدولة التركيّة واتّجاهها إلى الفضاء الأوروبيّ.

في إطار من هذه الحرب التي «تتزيّى» بلبوس رمزيّ، تتنزّل معركة الحجاب البورقيبيّ. وتأكيدنا على نسبة المعركة إلى الزعيم الحبيب بورقيبة يتأتّى من كونه المحرّك الأساسيّ لها، سواء عندما كان الزعيم الشابّ من أشدّ المنافحين عن الحجاب، أو حينما نزل بنفسه في فجر الاستقلال لنزع «السفساري» عن المرأة في شوارع تونس، أو حينما أذنَ بإصدار المنشورَيْن ١٠٨ لسنة ١٩٨١ و١٠٢ لسنة ١٩٨٦. نشر المحامي الشابّ الحبيب بورقيبة في ١١ من كانون الثاني-يناير ١٩٢٩، بجريدة «اللّواء التونسيّ» الناطقة بالفرنسيّة، مقالاً بعنوان «الحجاب»، منددّا بما دعت إليه على منبر جمعيّة الترقّي بالعاصمة التونسيّة حبيبة المنشاوي، التي حملت على الحجاب ودعت إلى سفور المرأة التونسيّة، وممّا جاء فيه قوله: «إن الحجاب دخل منذ قرون في تقاليدنا وأصبح جزءا لا يتجزّأ من ذاتيّتنا ومظهرا يميّزها عن ذاتيّات أخرى»،

وحمل على السفور قائلاً: «إنّ ليلة الحجاب انتهت بفشل دعاة السفور ومدبّري محو الذاتيّة التونسيّة، وهل أدَلّ على ذلك من امتناع السيّدات المسلمات اللاّئي حضرن في تلك الليلة عن إلقاء خُمُرهنّ في سلّة القاذورات، فكان موقفهنّ أحسن برهان على وجود الشخصية التونسية».

واليومَ، بهذا الحكم الأوّل من نوعه في تاريخ هذه الخصومة حول الحجاب تجد الكثير من الأصوات، التي راهنت على تجييش طاقاتها للدفاع عن الحجاب والمحجّبات والنقاب والمنقّبات، فرصة تاريخيّة ونصرا لا يضاهى يدلّ عليه الاستقبال الاستثنائيّ لهذا الحدث، في المواقع الإخباريّة والمنتديات الإسلامويّة، إلى حدّ اعتباره عيدا ثالثا ينضاف إلى عيديْ الفطر والأضحى، أو فتحاً جديدا لتونس القيروان والزيتونة. وفي حين سارعت الكثيرات ممّن تعرّضن إلى مضايقات حول حمل أحجبتهنّ إلى التفكير في سبل التقدّم بشكاوى للمحكمة ذاتها، عملت أخريات على نسخ الحكم المذكور وحرصن على حمله تميمةً في كلّ وقت للاستظهار به عند الحاجة. أمّا السيدة خديجة الشريف، رئيسة جمعيّة النساء الديمقراطيّات في تونس، فقالت من جهتها: «إنّ هذا القرار لنْ يغيّر في شيء من موقفنا في مواصلة الحملة ضدّ ارتداء الخمار في بلدنا»، وتابعت قائلة «إنّنا نؤكّد أنّ معركتنا هي معركة حضاريّة، ورفَضنا وما زلنا نرفض مواجهته عبر المناشير والقوانين والعنف، بل الإقناع والحوار هو نهجنا».

وللأمانة، فإنّ تطبيق المنشور ١٠٨ الصادر سنة ١٩٨١ والمنشور ١٠٢ الصادر سنة ١٩٨٦ كان يتمّ بصفة دوريّة وغير منتظمة، ويطبَّق في أحيان كثيرة بمرونة وغضّ طرف. بل إنّ «الحملات» على الحجاب تثار، عادة، في بدايات السنة الدراسيّة والجامعيّة وفي نهاياتها، وفي بعض المؤسّسات دون أخرى، ولكنّها تهدأ مع الشتاء لتُستَأنَف في موسم الحرّ بشكل عابر، هنا أو هناك. أمّا الحديث عن حملات منهجيّة منظّمة ومستمرّة ومعمّمة تتجاوز حرمان المحجّبة من الدراسة والعمل، إلى حرمانها من المعالجة في المستشفيات العموميّة، فحديث فيه الكثير من المبالغة والافتراء؛ وليس أدلّ على ذلك من مشهد الموظّفات المحجّبات في مؤسّسات الدولة وإداراتها وفي معاهدها وجامعاتها. أمّا عن المحجّبات في الطريق العامّ، فمنظرهنّ صار جزءا من المشهد اليوميّ للشارع التونسيّ.

أقول هذا الكلام لأنّ كثيرا من الخواطر والشهادات والتقارير صارت مقزِّزة إلى حدّ القرف، مستندة، فيما يبدو، على ذهنيّة تستمرئ الاضطهاد والبروز في ثوب الضحيّة؛ وفي الوقت نفسه تضع، بأنانيّة حمقاء، أكثرَ نساء تونس في صفوف الكاسيات العاريات. إنّ بعض الأصوات التي ما انفكّت تعلن حربها على مجلّة الأحوال الشخصيّة بعلّة مخالفتها للشريعة، وعلى برامج إصلاح التعليم بشتّى عناوينها، بحجّة أنّها برامجُ لتجفيف منابع التديّن، إنّ بعض هؤلاء يشيعون أخبارا لا يمكن أن يصدّقها كلّ

ذي بصيرة، من قبيل أنّ المساجد في تونس في تناقص ملحوظ، وبأنّ مدينة تونس لا تضمّ مساجد إلاّ في الحيّ العتيق، وبأن المصلّين في تونس مطالبون بحمل شارات خاصّة للاستظهار بها في الدخول والخروج، وبأنّ تونس «الحمراء» أحدثت في الإسلام ما لم تحدثه أيّ فرقة ضالّة، وأنّ الحُرمات استبيحت حتّى أنّ الغرف في المبيتات الجامعيّة صارت مختلطة شريطة توفير العازل الذكريّ وحبوب منع الحمل، وإلى حدّ صارت الأنساب مهدّدة بالاختلاط في هذه البلد المسلم! أوليس صدور إعلان هذا الحكم في هذا الشهر الكريم استجابة إلهية لاستغاثةٍ أطلقها أحد عباده الصالحين ذات يوم: أنقذوا عفيفات تونس!

لا يمكن الحديث عن حجاب بصيغة المفرد بل عن أحجبة، رأسها، بلا شكّ، ما سمّاه فتحي بن سلامة الحجاب الثيولوجيّ. ومع هذا الرأس تكون المناظرة والمناقشة والمحاورة، ذلك أنّه ليس في البنية المفاهيميّة للإسلام دلالة قطعيّة للحجاب، ولو كان ذلك كذلك لما حصل كلّ هذا الاختلاف بين المفكّرين من داخل الإسلام ومن خارجه. لقد خضع المفهوم لتجربة تاريخيّة واجتماعيّة زحزحت معنى الحجاب القرآني، لتحلّه في دائرة تفكير بشريّ في موضوع فقه النساء سواء بعنوان الشرع أو بعنوان العرف، لأنّ الحجاب لباس واللّباس تاريخيّ متحوّل بطبيعة الأمور، متلوّن وفق الظروف والبيئات والعادات. وليس الحديث عن لباس ثابت نمطيّ إلاّ حديثا يجافي التاريخ ومنطق الأمور.

ولكن المسألة تُطرح، في الآن نفسه، من جهة الواجب الملقى على الدولة في احترام حرّية الضمير والاعتقاد وحرّية لباس ما تراه امرأةٌ لباسا شرعيًا لها، وفي الوقت نفسه احترام غير الملتزمة بهذا اللّباس وحمايتها. أمّا أنْ يُصَوَّر هذا الصراع السياسيّ حول الشرعيّة على أنّه إنقاذ لعفّة المرأة وطهارتها من جانب، ثمّ تنساق الدولة، من الجانب الآخر، إلى فتوى مضادّة تريد أنْ تُلزم بها طائفة من مواطنيها، فذلك من صميم خلط الدين بالسياسة؛ تبقى المرأة، فيه، الخاسر الأوّل.

لرجال الدين أن يتحدّثوا عمّا يرونه سوأة وعورة، وليس لهم أنْ يُلزموا الناس بقوالب ثابتة أو باتّخاذ أجساد معيّنة، وليس من مهامّ الدولة الوطنيّة تحديد مفهوم العورة والسوأة إلاّ في إطار ما تسمح به الأخلاق العامّة وقانون المواطنة. ويبقى الحجاب واللّباس عامّة متروكا إلى اختيارات الناس الشخصيّة ومعتقداتهم الفكريّة، في إطار احترام الاختلاف والتنوّع ومبادئ حقوق الإنسان. ودون هذا الطموح محاذير ومزالق جمّة، لعلّ أحدها الإجابة عن سؤال: بأيّ معنى نعدّ اللّباس، ولباس الحجاب بصفة خاصّة، مسألة شخصيّة تدخل في إطار الحرّيات الفرديّة، وما الضمان على أنّ هذه الحرّية الشخصيّة لنْ تكون مطيّةً لاستعادة أشكالٍ قديمة جديدة من امتهان النّساء؟

الحجاب الثيولوجي[1]

فتحي بن سلامة

ترجمة: رجاء بن سلامة

يوجد في التّراث الإسلاميّ مشهد (...) يَظهر فيه الحجاب لأوّل مرّة في قصّة مؤسِّس الإسلام. وهذا المشهد قد رواه كلّ مؤلّفي كتب السّيرة النّبويّة، وهو يقع في بدء التّنزيل، أي أثناء فترة البدايات الخطيرة، عندما شكّ رسول المستقبل في ملكاته العقليّة وفاتَح زوجته بالأمر:

«... عن خديجة أنها قالت لرسول الله (ص) فيما أكرمه الله به من نبوته: يا ابن العم، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، قالت: فإذا جاءك فاخبرني به، فجاءه جبرئيل عليه السلام كما كان يأتيه، فقال رسول الله (ص) لخديجة: يا خديجة هذا جبرئيل قد جاءني، فقالت: نعم، فقم يا ابن عم، فاجلس على فخذي اليسرى، فقام رسول الله (ص) فجلس عليها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحوَّل فاقعد على فخذي اليمنى، فتحول رسول الله (ص) فجلس عليها، فقالت: هل

١ نصّ من كتاب «الإسلام والتّحليل النّفسيّ».

تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحول فاجلس في حجري، فتحوّل فجلس في حجرها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، فتحسّرت، فألقت خمارها ورسول الله (ص) جالس في حجرها، ثم قالت: هل تراه؟ قال: لا، فقالت: يا بن عم، اثبت وأبشر، فوالله إنه لملك وما هو بشيطان» (الطّبريّ، تاريخ الرّسل والملوك).

من البديهيّ أنّ ثبوت هذه الرّواية تاريخيًا غير مهمّ. ما يهمّ هو أن تكون حاضرة في القصّة الكبرى وأن تستعمل لغة المشاهد الأصليّة لكي تظهر معاني إخفاء-إظهار المرأة، أو تترك النّاس يرونه ويعتقدون فيه: ما الذي يقوله هذا المشهد؟ أوّل ما يقوله هو أنّ تاريخ الحقيقة في الإسلام يبتدئ بإزالة امرأة لحجابها. وهو يقول أيضا إنّ هذا التّاريخ يبتدئ بالاعتداء على هيبة ملاك. هذان المعطيان يمثّلان الوجه والقفا لعملة واحدة، هي النّسيج الثيولوجيّ إذ يخفي جسد المرأة الذي يمثّل تهديدا للنّظر العلويّ. كلّ شيء يتوقّف هنا على الفعل الأخير وعلى التّأكيد بأنّ المرأة إذا انكشفت اختفى الملاك. فالملاك الذي لم يعد يظهر في الحقل البصريّ للرّسول في لحظة إزالة الحجاب، لم يختف إلاّ لأنّه ملاك، فهو من حيث هو ملاك لا يمكن أن يحتمل رأس خديجة العاري. فلو كان شيطانا لما أعرض عنها، بما أنّ المفترض هو أنّ الشّيطان وما تعرّيه المرأة أمران من طبيعة واحدة. وبما أنّ الأمر يتعلّق بملاك ينقل كلام القرآن الحقيقيّ (جبريل)، فإنّ بروز المرأة هو ظهور للحقيقة، وهو في الوقت نفسه اعتداء على

هذه الحقيقة يحمله فعل البروز في ذاته. فالملاك الذي هرب هو الحقيقة التي اختفت بانكشاف المرأة، ولكنّ اختفاء الحقيقة هنا ليست سوى برهنة على الحقيقة.

والأمر الثّاني الذي يقوله هذا المشهد، هو أنّ وضعيّة المرأة تبدو مرتبطة أصليًا بـ«عدم النّظر»، وعدم النّظر هذا يؤسّس التّصديق. فبينما تصدّق المرأة ما لا تراه، لا يصدّق الرّجل ما يراه؛ فعليها يعتمد إذن لكي يحصّل تصديقا. ما يمكن أن نسمّيه منذ الآن مشهد البروز (ليس له اسم في التّقليد الإسلاميّ) يؤدّي لا محالة إلى الخروج بالنّتيجة التّالية، وهي أنّ الرّجل لكي يصدّق بالله عليه أن يصدّق المرأة، وأنّ المرأة تملك معرفة عن الحقيقة تسبق وتفوق معرفة المؤسِّس نفسه. فهي التي تتثبّت إذن من حقيقة المؤسِّس. إنّها تتثبّت منها انطلاقا من اعتداء على هذه الحقيقة، ومن نقص في النّظر يقابل إفراط الرّؤيا لدى الرّجل-الرّسول. يبدو إذن أنّ المرأة تمتلك سلبيّة ما تسمح بتأكيد حقيقة الآخر. فالحجاب يفصل بين الحقيقة ونفيها.

الرّجل المرتعد خوفا ممّا يتراءى له والعاجز عن الحكم على طبيعة ما يسكنه، تواجهه خديجة بتأويل مجسّد بالفعل مزيح للمجهول. فإزالتها الحجاب هو الفعل الذي أتى بالقرار المطمئن لذاتيّة الرّجل المتردّدة. لقد جاءته باليقين عن الآخر في حين كان هو عاجزا عن التّعرّف إليه بنفسه؛ الرّجل كان مسكونا بالآخر، ولكنّه لم يعرفه. ولولا إزالة المرأة حجابها، أي لولا الحجاب،

لبقي متردّدا ولعاش متشكّكا في الله. لقد وهبت له المرأة الحكم القاطع الفاصل. فلعلّ الرّجل يجهل الحقيقة (حقيقة الخصاء) التي يحملها. هذه هي المفترضات التي يتضمّنها هذا المشهد وما يستتبعه من نتائج قصوى. فالثيولوجيا تسند إلى حجب-انكشاف المرأة منزلة المنقذ، ومنزلة المنفَذ، منفذ الرّجل إلى التّماهي مع الإلهيّ، وكأنّه يدرك الاختلاف الذي يسكنه عبر إدراك اختلاف جسد المرأة.

وإذا كان الرّجل لا يدرك اليقين بالآخر إلا عبر المرأة، أفلا يعني هذا البناء الثيولوجيّ أنّ نرجسيّة الرّجل أكثر إشكالا من نرجسيّة المرأة؟ فبينما تبدو لنا المرأة وكأنّها عارفة مسبقا بحقيقة الآخر، أو مثلومة مسبقا من قبل الآخر وبموجب قدر محتوم، يبدو الرّجل في حاجة إلى المرور بالعمليّة الأنثويّة حتّى يتعرّف على العلامة التي توجد داخله، وكي يحصل له اليقين بالآخر. فحجب المرأة ربّما يكون وقاية من حماقة الرّجل النّرجسيّة.

فخديجة حسب التّاريخ الإسلاميّ هي أوّل من صدّق بالنّبيّ. فأوّل مسلم إذن كان مسلمة؛ تلك التي تسبّبت في هرب ملاك الحقيقة هي أوّل من آمن. عن طريقها هي يدخل الرّجل في طور البرهنة على إلهه. ولهذا السّبب تقول النّصوص إنّ محمّدا بعد هذا المشهد قال لخديجة: «هذا جبريل يقرئك السلام من ربك» (سيرة ابن هشام). ولكن كيف يفوتنا هنا إدراك انقلاب الوضع؟ فالتي آمن الرّجل عن طريقها أصبحت هي التي تؤمن به. فالمرأة

قد تكون الأصل المضادّ الذي يتأسّس عليه الإيمان الأوّل بالأصل.

الحجاب ثمّ كشف الحجاب ثمّ الاحتجاب، هذه هي المقاطع الثّلاثة التي تتكوّن منها العمليّة الثيولوجيّة فيما يتعلّق بالأنثى. كانت المرأة في البداية محجوبة، ثمّ زال حجابها في عمليّة بروز للحقيقة الأصليّة، ثمّ احتجبت من جديد بمقتضى نظام التّصديق بحقيقة الأصل هذه، لأنّ الحقيقة التي تمّت إقامتها تطمح إلى حجب العدم الذي مرّت به.

هذا هو بالفعل الطّريق الذي سيؤدّي تدريجيًا إلى الفرض الصّارم لمحرّم الحجاب في الإسلام. فبتحوّل الرّجل الذي شكّ في عقله إلى رجل يؤسّس العقل الثّيولوجيّ، تحوّلت تحيّة الملاك إلى شكّ في المرأة وارتياب لا نظير لهما. إنّ تصديق المرأة الذي مثّل أساس البرهنة على الحقيقة انقلب إلى مؤامرة خطيرة تبدو النّساء من خلالها «ناقصات عقل ودين» (حديث)، و«كيدهنّ عظيم» (القرآن، ٢١٨/١٢). لا شكّ أنّ ذلك المشهد يتضمّن هو نفسه إمكانيّة هذا الانقلاب، بما أنّ البرهنة على الحقيقة تمّ الحصول عليها بإزالة الحجاب، كما تمّ التّأكّد من هويّة الملاك بإجباره على الهرب. ولكنّنا نفهم أيضا عدم حاجة هذا النّظام إلى حرق السّاحرات (وبالفعل لم يشهد تاريخ الإسلام مثل هذه المحارق). ذلك أنّ ما تنسبه الثّيولوجيا إلى المرأة من كذب وقدرة على التّقلّب يبقى وثيق الاتّصال بحقيقة الآخر، مشدودا إليها بالحجاب الذي يجعل هذه الصّفات مقترنة بها، ويجعل السّر

عن الإخفاء إظهارا...

عبد السلام بنعبد العالي

نقرأ في اللسان في بابي السر والإخفاء: «أسرّ الشيء: كتمه وأظهره... سررته: كتمته، وسررته: أعلنته»؛ «خفا البرق خفوا: لمع. خفا الشيء خفوا: ظهر... خفي الشيء، أخفيته: كتمته، وخفيته أيضا: أظهرته وهو من الأضداد».

الإخفاء إظهار: لا يعني هذا فحسب أن التحجب هو كيفية من كيفيات الظهور، وإنما أن كل تحجب هو إبراز وكشف وإظهار. في هذا المعنى نفسه أثر عن هراقليطس قوله: «إن ما يميز الظهور هو الاختفاء». يعني هذا بطبيعة الحال أن كل كشف وإظهار هو أيضا تحجب واختفاء.

تلك هي إحدى الدلالات التي يعطيها ميشيل فوكو للسيمولاكر، الذي يعني من بين ما يعنيه: «تمثيل شيء ما، من حيث إن هذا الشيء يفوض أمره للآخر، من حيث أنه يتجلى ويتوارى في آن».

قوة ظهور الأشياء إذن، وهي ما أطلق عليه الإغريق اسم الوجود، تختفي لتفوض أمرها، و«ترسل» ممثلا عنها يمثلها

المبهم مسبلا عليها. أفليس الحجاب هو الذي مكّن من تجنيب النّساء الحرق؟ أليس من شعارات الإسلاميّين في حملتهم الرّاهنة من أجل تحجيب النّساء: «الحجاب أو النّار»؟

لا يتّسع المجال هنا لكي نفصّل الأسباب العميقة لتحوّل محمّد. فما يمكن أن نلاحظه ولا شكّ، هو أنّه بعد موت خديجة، إذ شارف على الخمسين، صار متعدّد الزّوجات محبّا للنّساء والطّيب والصّلاة (حديث). صدّق الرّسول المرأة (التي صدّقته) ثمّ أحبّ النّساء، وهاتان الجملتان توضّحان أبعاد هذا التّحوّل. لنقل باختصار إنّ الأمر يتطابق مع حصول تغيّر في الاقتصاد اللّيبيديّ والسّياسيّ للرّسول وهو ما سنعود إليه لاحقا. (في فصل فرعيّ عنوانه «كلام ألف ليلة وليلة»)

إنّ مسرحيّة التّحريم الثيولوجيّ ابتدأت عندما نزل الحجاب. والآلة المعقّدة التي حاولنا تبيّن بعض دواليبها تمثّل دعامة لتأويلات فرضت نفسها، وهي مستقاة من الدّراما المظلمة للأجساد المضطربة بين حياتها وموتها. وعندما يتعلّق الأمر بالإسلام، فإنّ السّيناريو معروف والحلقات التي شطبت عبرها المرأة وتحوّلت إلى كائن مظلم معروفة أيضا، بحيث لا يمكن أن ننكر أنّ الإلهيّ فيها بشريّ، وأنّ قوّتها تكمن في تجذّرها في دراما بشريّة، لا بل مغرقة في البشريّة.

بجميع معاني الكلمة، بما فيها القدرة على التشبه simulation التي تجعل الأمور تتشابه على المدرك.

هذه «المسرحة» التي تسدل الستار حتى إن رفعته، وتميط اللثام حتى إن وضعته، وتلبس الحجاب حتى إن نزعته تطال الكائن في جميع أبعاده، وهي التي تتحكم في إنتاج المعاني وتحديد الدلالات.

في هذا الصدد بيّن ماركس أن ما تخفيه السلعة هو ما تعرضه من حيث أنها سلعة، أي عمل مبذول. مثلما بيّن نيتشه أن ما يضمره القول هو سؤاله ذاته، ذلك السؤال الذي تضعه الجينيالوجيا التي تسأل من يتكلم «وراء» النصوص؟ مثلما بيّن فرويد أن ما يخفيه النص الظاهر للحلم هو عمل الاختفاء والتستر ذاته، ذلك العمل الذي يهدف إلى أن نظهر الحلم كما لو كان «ظاهرة» تافهة لا قيمة لها ولا معنى.

نحن إذن على خشبة مسرح يعج بالبدائل والنظائر، مسرح للخدعة فيه نصيب من الحقيقة، وللمظاهر فيه قوة البواطن.

حرائر تونس يليق بهن النقاب لا الحجاب!

حسن بن عثمان

لحظتان سياستان عرفتهما تونس إثر تغيير السابع من تشرين أول-نوڤمبر ١٩٨٧، تصدت فيهما دولة الرئيس بن علي للمجابهة البراغماتية، غير العنيفة في بدايتها، للتيار الديني السياسي الواسع، في ذاك الوقت المكفهر من جهة والمنشرح من جهة أخرى. كان ذلك التيار الديني متلبّسا بالسياسة، وقد اصطلحت البلاد على تسمية المنتسبين إليه بـ«الخوانجية»... كانتا لحظتين تلخّصان الغباء والذكاء، رغم ما فيهما من مرارة وجودنا الحضاري الراهن المتدهور السخيف. ومن البداية أُوضِح أن استعمالي لمصطلح «الخوانجية» ليس فيه أي قدح ولا ثلب ولا مسّ بكرامة أي جهة من الجهات، إنما هو مصطلح شعبي شائع عندنا للتعرّف على جماعة الإسلام السياسي بطروحاته الراهنة، العدوّة لكل راهن، حتى ذلك الراهن الذي يعمل على الوصول إلى التمكّن والسلطة. أنا ضدّ الراهن وكل المراهنين وكل المرهونين وأحيانا ضد الرهان أصلا. لكن الراهن هو نحن فيما لو أحسنّا التمييز بين البؤس في الراهن وبوادر الأمل والكرامة.

ذكاء الشعب، خصوصا حين يكون الشعب مجال الرهان السياسي، هو الأدرى بالتّسميات وبحفظها وتداولها والتدليل على مدلولاتها. حين يسمّي الشعب الشيوعيين أو من هم في مقامهم بالملاحدة، فله في ذلك حسّ عامي مشترك، يتعرّف به ويعرّف ما هو أساسي في المسائل التي تعنيه، وحين يسمّي التجمّعيين وأهل السلطة بالدساترة، فهو يدرك أن الدستور عندهم هو الوطن وهو المرجع، أي دستور البلاد النابض بقلوب المقاومين والشهداء؛ الدستور الذي يشرّعه الناس أو نوابهم، أو المواطنون، أو المختصون من الخبراء، والقانونيون والمستشارون المفاوضون، أو المتنفذون والإداريون، أو الموالون المتملقون المتزلفون، أو ما شئتم من أصحاب الشأن والقوّة والدهاء.

حين يحرّف الشعب الأسماء ويتصرّف في المسميات، فلكي تتناسب مع فكره ووعيه واستعمالاته للكلام واللغة وإقامته في الوجود. الإخوان المسلمون في صيغتهم المحلية التونسية يتحوّلون في المنطوق الشعبي إلى «إخوانجية» لكي يخفّف الشعب عليهم عبء الانتساب للإسلام، ولكي يكون في مقدوره أن يتباين معهم دون شعور بذنب أنه يتباين مع دينه الإسلامي الغالب على قناعات وأفئدة عموم فئاته وجهاته. إن الشعب الذكي بالفطرة، حين نحسن الإصغاء إليه، يعرف كيف تكون لغته ومسمياته. نسفّه أنفسنا، بلا حيف، ونسفّه المثقفين، لكن من الحمق تسفيه الشعوب التي لا أفضال لنا عليها، غواية أو خديعة أو هداية. ربّما، في وقت

ما، يرتقي الشعب فيسمّي الخوانجية بتسمية «النهضويين» التي يرغبون فيها، حين يتبيّن للشعب أنهم يعملون على النهوض لا على الأخوّة القاعدة، التي تقعد بهم في أغلب ما يطرحون.

من البداية علينا ألا ننسى أن السيد راشد الغنوشي - ولن أقول الشيخ! فالشيوخ للتكايا والزوايا كما تعلمون - زعيم حركة الاتجاه الإسلامي، ثم حركة النهضة، قال في سنة ١٩٨٨ بعد أن أطلق الرئيس بن علي سراحه وأنقذه قبلا من حكم الإعدام، أنه يثق في الله وفي بن علي؛ والشعب التونسي ما زال على العهد يثق في الله ويثق في بن علي ويسمّي جماعة الغنوشي بالخوانجية.

نعود إلى صلب اللحظتين، أو البرهتين السياستين، اللتين يفرّقان تفريقا جوهريا بين الغباء والذكاء.

الخوانجية العظام في عراكهم البدائي مع الرئيس السابق الحبيب بورقيبة، نازعوه في رمضان بما في أنفسهم وفي نفس الرئيس السابق من شهر رمضان، حيث انقلبوا على إجماع «علماء» الأمة الإسلامية في تركيا في بداية الثمانينات، القاضي بضرورة اعتماد علم الفلك والحساب في تحديد بداية شهر الصيام والتخلص من الرؤية.

كانت من أولى إجراءات العهد الجديد في العقيدة الدينية الإقرار باعتماد الرؤية لتحديد دخول هلال شهر رمضان، والاستئناس بعلم الفلك، التفافا على هوس عصابي اخوانجي وتجريدا له من قضية كانت من أمهات قضاياه.

«كَسِب» الخوانجية معركة هلال رمضان وأعادونا إلى الرؤية بالعين المجردة.

اللحظة السياسية الثانية هي أسلمة وسائل الإعلام. فقد طالب الخوانجية العتيدون بث الصلوات في وسائل الإعلام، أو على الأقل بث رفع الأذان. وكان النظام التونسي لاعبا سياسيا ماهرا، فوافق على بث رفع الأذان في الإذاعة والتلفزيون، حتى في اللحظات القصوى التي يكون فيها المشاهدون والمستمعون في نشوة مشاهدة مباراة في كرة القدم، حينها لا تسمع إلا من يكفر بالأذان وبمن دعا لبثه.

ويتمادى الخوانجية المنتصرون على المستضعفين من الشعب التونسي. وهذه المرة أُزُفّ لهم انتصارا في لحظة ثالثة لم تكن تخطر على بالهم؛ فخمارهم، لا خمرهم، صار مزهوا في تونس، وصارت البعض من نساء تونس تقريبا من الحرائر، مثلما يرغبون في التسمية.

ومن هذا المنبر أرجو من النظام التونسي أن يكون في الموعد، مرة أخرى، كما كان حاله دائما، ويتفضل بالإذن بتخمير نساء تونس كلهن ووضعهن في الجرار والمخافي، خصوصا بعد أن استفحل أمر البعض منهن وصرن طاغيات في المعاهد والكليات، وفي بعض الأماكن متفوقات متميزات، بما ينذر بالشرور العظيمة على ذكورة أذلتها التلفزيونات والحجب.

لتكن تونس متحجبة بحجاب يلفّ كل إناثها؛ حجاب تونس

شفاف، كما عهد تونس، يكشف أكثر مما يخفي، لكي نجعل الخوانجية ينتصرون في أوهام انتصار جديد بعد كل الهزائم التي حاقت بهم.

ما الذي أضرّ بالبلاد حين صار الناس يتجمّعون ويهتاجون متطلعين لرؤية مستحيلة بعيون كليلة في بداية كل شهر رمضان؟ ما الذي يضرنا وهم يتطلعون فرادى وجماعات بأعينهم المجردة، أو ببعض المسابر والتليسكوبات فوق بعض الهضاب، لكي يفرحوا باكتشاف سخيف برؤية للأهلّة، حيث لا هلال لهم في أي سماء ولا مركبة ولا قمر.

ما الذي أضرّ بالبلاد والعباد حين قيام الأذان في التلفزيون الوطني، بل حتّى ذلك التلفزيون الخاص «قناة حنبعل تي في» تطوع وصار يبث الأذان وخُطب الجمعة وكل ما له علاقة بالوعظ والإرشاد. وكذلك الأبراج وسيّد الأبراج حسن الشارني، الذي قد يعلم ما فوق العلم، وقد لا يعلم أن فوق كل ذي علم عليم، ليس ذلك في حسبانه، أزعم؟

لن أخبر في هذا النص كم صار لنا من أمثال حسن الشارني يزاولون ما يسمّونه الطب الروحاني؛ مع أن جريدة «الصباح» اليومية التونسية أوردت عديدهم في أحد أعدادها. ولكنها مسألة يبدو أن أمرها استفحل ولا بد من العناية بها من قبل الجهات ذات الشأن.

ما هي القضية، إذن؟

نساء تونس ذكيات ومتميّزات ومتفوقات على أنفسهن. لنجرّب معهن خيارا جمهوريا جديدا نستورده من عند حركة طالبان الأفغانية، مرة أخرى حركة وحركيين؟ هل ثمة ما يزعج في الأمر؟!

لنثقف الناس في دينهم: على الدولة التونسية أن تهدي كل امرأة تونسية تلبس الخمار أو الحجاب - أنا أفضل الخمار، لأنه يذكرني بالخمّار - إلى سواء السبيل، وتهديها نقابا أسود بقماش كاف يلفّها كلّها، بصفتها كلّها عورة بلا صوت ولا شم ولا حس ولا ذوق ولا عينين، حتى لا يظهر منها شيء مثير وحرام. وفي اللحظة التي صارت فيها بلا وجه فلا حاجة لها إلى بطاقة هوية أو تعريف. غدت تنتمي إلى ماضي الإسلام، ماضي نصوص التاريخ، ماضي المسلسلات التلفزية التاريخية البائدة، التي يمضي بها التاريخ الماضي إلى حيث يشاء، ولا حقوق لها على الحاضر.

مرحبا برمضان الخوانجية وببث الأذان وبالنساء الحرائر في حريرهن الأسود، أو في الخشن من القماش، أو في المهلهل منه، الذي لا بعده من سفور مدني بريء ولا سفساري أبيض على معهود نساء تونس. حتى تنتقل بإذن الله وبركته،من عصر نحاول فيه مواطنة سوية، نساء ورجال، إلى عصر الحريم والحرام. ومن عنّ لها أو وقع إدخالها للإسلام في طبعته الخوانجية الأخيرة لتلقاها سريعا بالنقاب، لكي نوفي الإسلام حقّه بلا افتئات. وبالمعنى

التونسي بلا تفتيف، وبالمعنى الخلدون بلا تسفيف. السفسفة التي تتجب السفسافة وتعتني بسفاسف الأمور.

وما أروع الخوانجية في سفاسف الأمور!

ثمة بدائل إسلامية حضارية كثيرة لم ترد إلى ذهن الخوانجية، هداهم الله وفتح عليهم، ومنها أن تونس ليست موحشة رغم إصابتهم لها وما أصابتهم بسوء تقديرهم.

أو علينا أن نؤبد برهة الغباء في غبائها ونرتفع ببرهة الذكاء إلى ما هو أوسع وأبعد مدى.

متى يصبح - من الصبح - الخوانجية توانسة؟ يتعرّفون بكفاءة على الجغرافية وعلى التاريخ وعلى الزمن الراهن ومعارفه، وعلى الذكاء البشري، مطلق الذكاء البشري. وفي ذلك ثمة إمكانية أن يكون الخوانجية مسألة ليست شريرة، أو على هذا القدر من الشرّ على تونس ومستقبل البلاد والعباد؟

أم علينا أن نقول أن أناسا يتجوهر فكرهم السياسي والديني في رؤية هلال رمضان وفي رفع الأذان من الراديو والتلفاز، لهم حقا جديرون بحكمنا، ليحوّلوا بمشيئة الله نساء تونس، كل نساء تونس، إلى حرائر في غياب العبيد، ورجال تونس أيضا إلى أحرار تحجبهم اللحى الكثة الطويلة، التي يخوضون بها حروبهم الأهلية المذهبية الدينية النائمة حاليا؛ ولن تنتهي حروبهم الدموية إلاّ بنهايتهم ونهاية الشعوب والبلدان.

ولنا عودة إذا طال بنا سفر الحجاب وسفوره فيما إذا لم نُلفّ

في نقاب ما، نقاب القبر وترابه، إن شاء الله، ومرحبا بمشيئة الله، كيفما تجلت.

حجاب المهاجر

منهل السراج

كثر من أهل بلادنا اتخذوا قرار الهجرة إلى أوروربا أو أميركا أو كندا، من دون أن يتمعنوا بإمكانية اندماجهم في العيش وسط قانون الغرب وثقافة الغرب ودين الغرب ورب الغرب.

وصلوا إلى مهاجرهم وفي ظنهم أن الغمّ سيزول وسينعمون بحياة مرفهة ومريحة في بلاد المال والعلم والحرية، ولكن...!

لدى المهاجر العراقي الآن تجربة لا يستهان بها. المهاجر العراقي الذي تدبر بوسيلة ما هروبه من العراق أو من البلاد المجاورة، اتخذ قرار الهجرة وليس في ذهنه تبعات الحياة الجديدة. نال اللجوء السياسي، وبسهولة حمل بطاقة الإقامة الدائمة التي ستمنحه الجنسية بعد سنوات قليلة، وصار مواطن مقيم له حقوق وعليه واجبات. حقوقه لا تتسع هذه الصفحات لذكرها، ولكن نستطيع أن نختصرها بالحقوق التي توقظه على إنسانيته... ذلك لأنه قادم من بلاد سحبت منه الكثير من حقوقه. ولكن الواجبات التي تقع على القادم الجديد لا تقل ثقلاً عن هذه الحقوق. فما إن تمنح مؤسسات الدولة هذا اللاجئ كرت

الإقامة، حتى تبدأ في إعادة تربيته وتأهيله. تربية وتأهيل! كلمات قاسية لكنها حقيقة واقعة.

أخطأت إحدى العراقيات التي نالت حق الإقامة، بسبب ضعف لغتها، وقالت لموظف المساعدات الاجتماعية لدى زيارتها الأولى: كم سأتقاضى راتباً منكم؟ فانهال عليها بمحاضرة توبيخية طويلة: أنت لا تستحقين الراتب الآن، نحن نقدم لك مساعدة، الراتب تتقاضينه من الجهة التي ستعملين فيها، هذه المساعدة التي ستأخذينها الآن تعطى لك ريثما تتعلمين اللغة وتحصلين على عمل، هذه المساعدة هي من جهود الآخرين، هي ضرائب تقتطع من رواتب الذين يتعبون طوال اليوم من أجل مساعدتك أنت القادمة الجديدة، وأنت أيضاً حين تعملين ستدفعين من راتبك ضرائب لقادمين جدد...

المساعدة التي تقدَّم للمقيم الجديد لها شروط صارمة، منها أن ينجز تعلم اللغة خلال فترة أقصاها سنتين، ومِن بعدها عليه النزول إلى العمل. يرافق برنامج تعلم اللغة برنامج إعداد المهاجر للعمل والحياة الجديدة معتمداً على نفسه لا على غيره، من استخدام الكمبيوتر إلى كيفية التسوق إلى ملء أوقات الفراغ ووسائل التسلية. بعد ذلك تتضافر جهود مكتب العمل ومؤسسة المساعدة الاجتماعية وجهات عديدة، يتكالبون جميعاً كي يحاصروا القادم الجديد ويدفعونه إلى العمل والاندماج، كي لا يتقاعس ويقيم عالة على الآخرين.

كثيرون ضَربوا على رؤوسهم: ماذا فعلنا بحالنا؟

الحياة الصارمة الجادة، والقانون المحبوك بطريقة لا تدع لأحد مجالاً لأن يخل، ولو خللاً صغيراً، إذ سرعان ما يُكشف تقاعس المتقاعس وتلاعب المتلاعب، مما يرهق المهاجر الذي نشأ على ذهنية الشرق المشوشة، والتي لا تجيد على الأغلب احترام القانون والمحافظة على الحق إلا بالإجبار والإرهاب.

تستقر أمور المهاجر، ويقبل بعد فترة من الرفض والإعراض أن يخضع لنظام وقانون البلد الجديد. يشتغل في أمكنة عديدة، ويكتسب خبرات معينة وتجربة في أصعب المجالات، بما أن العمل بحد ذاته مقدس ويرفع من قيمة إنسانيته. يشتغل بكل أنواع الأعمال ومن دون حرج؛ قد يعمل صاحب شهادة الطب من سوريا مثلاً في تنظيف أدراج البنايات، أو في رعاية المسنين وتنظيف فضلاتهم، أو في تقديم الطعام في المطاعم وجلي الصحون، أو في بيع السندويش والسكاكر، ويقبل البقشيش من زبون قدم له كأساً من البيرة... الخ. ذلك لأن الذهاب إلى مكتب المساعدة الاجتماعية لنيل تعويض البطالة يصبح أمراً ممضاً ومهيناً له، وشهادته التي يحملها من جامعاتنا لا تساوي في سوق عمل مؤسساتهم ولا حتى «قشرة بصل».

يقبل أن يندمج في الحياة الجديدة بعد أن يرى جيوش الناس صباحاً هاجمة على أعمالها بكل إيمان. سيشعر بأنه منبوذ إن ظل بلا عمل، وبأنه غير خلق الله. ليجد أن العمل، مهما كانت

طبيعته، لا يسبب له مهانة أو ضغطاً. بل على العكس، يجده مصدر متعة وراحة، والأجر الذي يتقاضاه يستطيع به أن يرفّه عن نفسه وعائلته، وقد يبعث لأهاليه في بلده مساعدات تسعده وتسعدهم.

الآن ما إن يستقر في بيته وعمله ويطّلع بشكل معقول على القانون حتى يبدأ في الانتقاد، مستفيدا من الحرية والقانون والديموقراطية. ولأن الأغلبية لا يتقنون فن النقد، وكثيرون ما زالوا معبئين بأعراف الشرق، من تديّن وتعصب، تجدهم يتكتلون على بعضهم أو على أنفسهم، ويخلقون وطنهم الخاص في وطن ليس لأفكارهم وعقائدهم. ينتقدون تحرر الغرب، ينتقدون أسلوب حياة البلد البعيد كل البعد عن أسلوب حياتنا شديد العائلية، يخافون إلى حد المرض على أولادهم، ويناضلون لحمايتهم بطرق غالباً ما تكون غير مجدية.

طفلة عمرها لا يتجاوز الثلاث سنوات تضع الحجاب وتلحق بأمها. الحجاب عبارة عن شال كبير ملفوف على كامل الرأس، بحيث يحجب الشعر وجزءا من الجبين. الأم وابنتها، التي تركض وراءها ماسكة بذيلها، لهما الشكل نفسه.

هذه الصورة شديدة الحزن، ليست صورة من الخيال، هذا الوجه الصغير الذي ينبق من جوانب الحجاب نراه كل يوم... أين؟ هنا في السويد. كثيرون وكثيرات يتساءلون: لماذا يعيش هؤلاء هنا؟ حقاً لا نستطيع الإجابة على هذا السؤال، مهما كانت

الظروف التي تضطر إلى اختيار العيش في بلاد متفوقة وقاسية في تفوقها، لا يمكن أن تقبل مَشاهد مثل هذه، وهي تتكرر كل يوم.

الأمر لا يمكن أن يُقبل على أنه دعابة، أو زياً من الصومال مثلاً أو أريتريا؛ هؤلاء يعيشون في استوكهولم ولا يفتؤون يشتمون حرية الغرب ويدافعون عن عقيدتهم بوسائل بالية.

قال لي صومالي كان ينظف رصيف المحطة، حين رآني أدلل ابني: تمتعي معه الآن غداً يتركك.

يحذّرون بعضهم بسرد تجارب وقصص حدثت: ابنة فلان صاحبت شاباً مثل أي فتاة أوروبية والعياذ بالله؛ ابن فلان صار له شلة ويسهر ليلة السبت والأحد؛ ابن فلان ترك بيت أهله وسكن في مدينة ثانية... وهكذا.

ومخافة أن تستثمر البنات/الأولاد القانون الذي يتيح حرية الحياة، يبدأ الأهل بالاشتغال على تمرينهم منذ الصغر. تمرين البنت على ارتداء الحجاب وتجنب صحبة الأوروبيات؛ ومراقبة تحرك الصبي، رفاقه، اهتماماته. هذا عدا عن تعبئتهم ضد نمط الحياة الذي يحيط بهم.

هذا حال بعض العرب والمسلمين هنا. معظمهم إن لم يكن كلهم على الإطلاق ينامون ويصحون في وجل من أن ينجرف الولد/البنت في تيار الغرب. يتشددون على أولادهم، وفي بعض الأحيان يستعطفونهم. ذلك لأنهم يعرفون أن الولد بكل بساطة حين يزداد الضغط عليه يمكنه أن يتوجه إلى مشرف المدرسة

ويشتكي تعامل الأهل، ليخضع الأهل بعد ذلك لاستجواب طويل قد يؤدي إلى نتائج خطيرة، منها التحقيق والمراقبة وحتى السجن. هناك الكثير من القصص التي خسر الأهل أولادهم تماماً، حيث فضّلوا الاستقلالية والانتقال للعيش في شقق تابعة للهيئات الاجتماعية التي ترعى هذه الحالات على العيش عند الأهل الذين يتشددون في الرقابة ومن دون أي موهبة.

الأمر الملفت أن كثيراً من الزوجات المحجبات اندمجن في حياة الغرب، ومنهن من درست ونالت عملاً جيداً رغم حجابها ومظهرها المختلف بعد أن استطاعت أن تثبت مكانتها. والأزواج لم يمانعوا طموح الزوجة ما دامت تدرس وتعمل في دوائر الغرب وتحت قانون الغرب، الذي يبعث عندهم الاطمئنان. فهنا ظروف العمل غيرها في بلادنا، حيث احتمال المهانة والاضطهاد والاستغلال. . . أقول، رغم هذا الأمر لا يتمتع هؤلاء في إيجابيات القانون والحياة الجديدة، بل يمضون في تخوفهم على أولادهم خشية أن ينجح دين الغرب في مسح رؤوسهم ويبعدهم عن عقيدة آبائهم وأجدادهم.

كان القطار مزدحماً، وهذا يحدث في ساعات الصباح حين ذهاب الموظفين إلى أعمالهم. كان وجه البنت السمراء الصغيرة جداً محجباً وسط السيقان الكثيرة، ممسكة بيد أمها التي تثرثر مع صاحبتها. في الطرف الآخر من الزحام أب أوروبي مع طفل؛

فضّل هذا الأب أن يجلس القرفصاء ليكون وجهه بين السيقان أيضاً ويؤنس ابنه، وراح يقرأ له في كتاب ملون.

راحت البنت الصغيرة ذات الحجاب تصغي للحكاية، وتشد أمها كي تقترب فلا تضيع شيئاً من القصة، فيما تشدها الأم لتبقى بمحاذاة رفيقتها وتكمل حديثها. استمرت البنت بحشر رأسها في الزحام وإبعاد الناس كي تصغي للقصة، وفي الوقت نفسه تشد أمها، التي نهرتها أخيرا وزادت في توبيخها كي تلتزم الوقوف إلى جانبها. تركت يدها وشقت طريقها الصغير لتلتقط ما تبقى من حكاية الكتاب الملون...

سياسة الهيمنة
من خلال مشهد عرس وحجاب طفلة

باسط بن حسن

كانت مشاهد حفلة العرس في إحدى القرى السّاحليّة التّونسيّة مملّة إلى حدّ القرف. رجال هجرتهم المتعة منذ زمن بعيد، يجلسون مصطفّين على كراسي من البلاستيك وعلى وجوههم وجوم مواكب العزاء. نساء اجتهدن بمكر المساحيق والثّياب لإخفاء ألم أجساد مترهّلة بفعل عذابات عبوديّة الواجب اليوميّ. بعض فتيات يتمايلن باحتشام كاذب على ايقاعات موسيقى مرعبة، وفتيان هرموا قبل الأوان يحلمون بثمار جنّات ما فتئت تنأى عنهم. الكلّ في انتظار عريس وعروس ما زالا يتخبّطان في الخارج بين براثن إجراءات الزفّة الطّويلة والمكلفة والمرهقة. إجراءات رتيبة تمتصّ الرّغبة في التّمتّع بالآخر ومع الآخر وتحوّل الاقتران بين إنسانين إلى منظومة إخصاء رهيبة، بعد أن تزجّ بالجميع في مصنع بيروقراطيّة العادات.

ولكن ثمّة شيء وحيد كان يبدّد مللي وعزلتي، أصوات مرحة لأطفال يلعبون لعبة التّخفّي والظّهور أو «الغميضة» في فناء المنزل.

كانوا مثل جوقة ملائكة مرحة، يختفون فيسود صمت مثقل بلهفة التّرقّب، ثمّ يظهرون فجأة فتلعلع في الفضاء ضحكات فيها نزق اللّقاء ومتعة هتك كلّ الأسرار. هذه اللّعبة التي يعشقها كلّ الأطفال هي ذاتها التي تحرّك مغامرتنا مع اللّغة وعلاقتنا مع الآخر. إنّها المراوحة الدّائمة بين الإخفاء والإظهار، وبين الحجب والتّعرية، وبين المنح والمنع. هذه اللّعبة الإنسانيّة الكبرى هي التي صانت ما تبقّى من طفولة الإنسان ومنحت فضاءات للكتابة والإبداع الفنيّ والفكر النّقديّ والعلم والسّياسة القائمة على حرّية المشترك. ولكن لم يكن لهذه اللّعبة أن تبدع تجاربها التي ما زلنا نتغذّى من ثمارها لو لم تصارع قوى الهيمنة على المتعة، أي قوى الهيمنة على السّلطة، ولو لم تذهب بعيدا في استكشاف معاني الحرّية والمساواة بإكراهاتها والتباساتها.

كانت لعبة «الغميضة» المعنى الوحيد الذي وهبني إيّاه الأطفال لإشاحة البصر عن حفلةِ فظاظةٍ هجَرَتها معاني الأسرار. حفلة عرس كلّ شيء فيها كان مضخّما وممنوحا بفجاجة. ولكن هذا المعنى لم يدم طويلا. هوّة من الفراغ سرعان ما انفتحت وابتلعت المرح. فجأة خرجت طفلة صغيرة من مخبئها لتلاحق بقيّة الأطفال في لعبهم. لقد أحدث ظهورها في كلّ الحضور على اختلاف حكاياتهم، أو لا حكاياتهم، صدمة يحدثها عادة اكتشاف اللاّمألوف. كانت الطّفلة مثل بقيّة الأطفال تماما ومختلفة عنهم

تماما في الوقت نفسه. لقد أُلبِست الطّفلة الحجاب. كانت تجري وراء الأطفال، وتقف بين الفينة والأخرى لتمسح عرقا غزيرا يتصبّب على وجهها من وراء حجاب رأسها الأسود، أو تعدّل فتحات سروالها الأسود الطّويل والفضفاض لتحافظ على إيقاعات خطواتها الصّغيرة وتتجنّب التّعثّر والسّقوط. كانت الطّفلة تجرجر حجابها في تلك اللّيلة الحارّة مثل المحكوم عليهم بالأشغال الشّاقّة المؤبّدة، وقد كانت السّلطات العقابيّة في بلدان عديدة تضع لهم كرة حديديّة ثقيلة تلازمهم في حركتهم إلى يوم مماتهم. ففي كلتا الحالتين يكون لهذه الأثقال التي تضاف إلى الجسد الحرّ مهمّة مرعبة، وهي تذكير الكائن بالذّنب، بل جعل الذّنب أمرا ملازما لجسد الكائن يعيش به ويتآلف معه. إنّها الإلفة التي تتحوّل تدريجيًا إلى استسلام واعتراف بالقدر المحتوم. بل تتحوّل في بعض الأحيان إلى إيمان بأنّ ما فُرض على الكائن غصبا ومن خلال الهيمنة على إرادته كان نابعا من طبيعته الإنسانيّة المختلفة والدّونيّة. إنّها حرّية اختيار أن لا يكون الكائن حرّا.

الذّنب الذي ستحمله الطّفلة كامل حياتها كقدر واختيار هو كونها مشروع جسد أنثى مختلف، لا يمكن أن يتحرّك خارج سلطة ذكوريّة تتحكّم في المتعة من خلال سلطة الانتصاب. انتصاب الذّكر المهيمن على الفضاء العامّ والخاصّ. الانتصاب الذي يتغذّى مثل وحوش الأساطير من التهام متعة الغير واحتوائها إلى

حدّ الفناء وإفناء المجتمع. كلّ علاقاتنا بالسّلطة في بلداننا، التي بلا تاريخ للمتعة القائمة على الحرّية والمساواة، هي محاولات دائمة للحجب العنيف للمختلف ومتعته.

كانت الطّفلة التي لا تتجاوز خمس سنوات تسحب حجابها مثل كفن؛ كانت تسحبه إلى حيث تحاول سلطات الانفراد بمتعة الحياة إقناعها بضرورة الاختيار الحرّ لكره الحياة. منذ نعومة أظفارها، كما يحلو للغتنا القول، يُفرَض عليها أن تغادر حكاية جسدها ومغامراته وارتباكاته. إنّه الكفن الماديّ والرّمزيّ الذي يذكّرها دائما بضرورة قتل الجسد وكرهه، واعتباره دمّلا يجب حجبه عن نفسها والآخرين، لتقديمه هبة مطلقة للذّكر محتكر المتعة، حسب طقوس معيّنة لا تملك لها ردّا في غالب الأحيان. إنّها طقوس تبادل الأنثى بين الذّكور تحت مسمّيات عدّة، كالعفّة والشّرف والأمومة المقدّسة التي تتحوّل إلى قوانين وأعراف يضعها الذّكر المهيمن على السّلطة في المجتمع. إنّ الكفن في الحقيقة هو الذي يسحب الطّفلة ومن ثمّ المرأة نحو صياغة تبدو في الظّاهر حرّة وواعية، ولكنّها تخرجها طوعا من المنافسة على السّلطة في المجتمع.

إنّ مجموعة الحُجب التي أبدعتها مجتمعاتنا للهيمنة على المرأة تتجاوز خرقة القماش لتتجسّد أيضا في مظاهر أخرى، مثل التّهميش من الحياة السّياسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة والتّجهيل والعنف والختان وجرائم الشّرف. هذه الحجب أسلحة في الحرب الدّائرة منذ دهور بين الذّكر والأنثى من أجل السّيطرة

على السّلطة وإدارتها. والذّكر في مجتمعاتنا ميّال إلى التّعبير الفجّ والمباشر عن هيمنته. أمّا الأنثى فقد استطاعت رغم كلّ الإكراهات أن تخاتل المنع والاستبداد، وأن تجد لها على مرّ تاريخنا منافذ لمساءلة سلطة الذّكر المطلقة وإرباكها وبناء هوامش سلطة موازية. ولكنّ هذه الهوامش لم تتحوّل في يوم من الأيّام إلى مراجعة جذريّة لمفهوم السّلطة في مجتمعاتنا، لأنّ الذّكر عندنا لا يقبل المنافسة في الانتصاب، ويحتكر المتعة التي تتحوّل إلى احتكار لمتعة السّلطة. لذلك لا تسعى الحجب إلى القمع المطلق للمرأة ومحوها من الوجود، فالمرأة قادرة على المغامرة مهما كانت ظروف حبسها وتهميشها، بل تسعى إلى أن ترتسم في ذاكرة جسد المرأة كعلامات طريق تذكّرها دائما وأبدا بخطوط حمر لا يمكن أن تخترقها لتقوّض أركان السّلطة المطلقة. هذا هو أساس الاستبداد عندنا، إذ يُستنسخ على الدّوام في حالات لامتناهية ويمتدّ ليشمل المجتمع ككلّ. إنّ مجتمعاتنا لا تربّي على الحرّية وحقوق الإنسان، بل تربّي على ثقافة استبطان المنع والإكراه، وتبرير استعباد المرأة الذي تحوّل في نهاية الأمر إلى عبوديّة للّرجل.

إنّنا أمام مشهد فاجعة حضاريّة تهذي فيه المرأة من عنف حجبها، ويهذي الرّجل من ثقل أوزار سلطته التي تدمّر كلّ رغبة حرّية. عبدان هما المرأة والرّجل، تتشابك أصفادهما وتفترق أحيانا، ولكنّ النّتيجة واحدة وهي تأجيل كتابة تاريخ حرّية المجتمع.

لقد عاشت المرأة في العقود الأخيرة مغامرة فذّة على درب المطالبة بحقوقها في المساواة والعمل والتعليم والصّحة الإنجابيّة، وتطوير قوانين الأحوال الشّخصيّة والمشاركة في الحياة السّياسيّة والثّقافيّة. هذه المغامرة، وإن حقّقت نتائج متفاوتة من بلد عربيّ إلى آخر، فإنّ ثمرتها الرئيسية تمثّلت في زعزعة الهويّة المغلقة للمرأة، وفتح مصيرها على هويّات متعدّدة. لقد تحوّلت رغبة الحرّية لدى المرأة إلى مطالبة بالحقوق وسعي إلى التّمتّع بها وتحويلها إلى قاعدة ملزِمة. وبما أنّ كلّ مطالبة بالحقوق تنتج عنها بالضّرورة مطالبة بإعادة توزيع السّلطة على أساس المساواة والحرّية والعدالة والكرامة، فإنّ ردّة الفعل على بحث المرأة عن تأسيس هويّات جديدة انطلاقا من حقوق الإنسان للنّساء كان بالرّفض العنيف أحيانا، وبمحاولة الاحتواء أحيانا أخرى. لقد انبرت سلطة السّياسة المغلّفة بالدّين والعادات والتّقاليد للتّشكيك في مفهوم المساواة وتنسيبه والسّخرية منه، وحجبت رؤية المرأة الوليدة والهشّة بحُجب ماديّة وأخرى رمزيّة وضعتها أمام خيار صعب: مواصلة مغامرة تأسيس هويّاتها الجديدة، وبالتّالي تحمّل العراء الوجوديّ والمجتمعيّ والضّياع، أو العودة إلى حظيرة السّلطة المهيمنة وعيش حرّية الخضوع. هذا هو الخيار المقترح اليوم على المرأة. فعليها أن تفكّر اليوم مليّا قبل أن تختار حقّها في التّصرّف الحرّ في جسدها وعقلها، أو أن تواصل أحلامها المعرفيّة، أو أن تؤخّر سنّ زواجها لتختار من يهفو إليه قلبها.

ففي مصنع الاستبداد، حَوّلت مجتمعاتنا الاستبداد والعبوديّة إلى حرّية، وحوّلت المطالبة بالحقّ إلى شذوذ يجلب على صاحبه الضّياع وبؤس العزلة.

ولم تكتف مجتمعاتنا بالحُجب التّقليديّة والعنيفة لمحاصرة المرأة، بل أضافت إليها حُجبا من منتجات عصر ما بعد الحداثة. لقد تحوّلت الفتيات الصّغيرات والنّساء إلى سلعة تُعرض بفجاجة في برامج الإشهار السّلعيّ والكليبات والستار أكاديمي. هذه المجتمعات التي تحضّ على ضرورة وضع الحجاب والنّقاب هي نفسها التي حوّلت جسد المرأة إلى سلعة مبتذلة للعرض وإثارة الغرائز. فمالكو قنوات العفّة والأخلاق، هم أنفسهم الذين يستبيحون جسد البنات والنّساء كسلعة. لا يوجد تناقض بين الأمرين إلاّ في ظاهر الأشياء، بينما اللّعبة العميقة والفاجرة هي لعبة السلطة. إنّها محاولة جديدة ومتجدّدة لسجن المرأة في قَدَرها كأداة متعة سلبيّة. نساء وبنات يمكّنّ الذّكر المهيمن من عيش تهيّآته حول العفّة ومكارم الأخلاق من جهة، ونساء وبنات يمكّنّه من عيش متعته الغريزيّة في وحدته من جهة أخرى. كلّ النّاس أدوات متعة للمتسلّط الذي يوزّع عليهم الأدوار حسب حاجاته.

إنّه مطلق الحضيض الذي يسحب طفلاتنا وأطفالنا نحو حضيض المأساة. حضيض لا يمكن أن تسائله سوى إرادة رجال ونساء يستشرفون أفقا للكرامة البشريّة والمساواة.

تركيا: الدستور والحجاب

بكر صدقي

مع إعلان رئيسي الحكومة والجمهورية التركيين، رجب طيب أردوغان وعبد الله غل، تأييدهما إدخال مادة في مشروع الدستور الجديد تلغي الحظر المفروض على ارتداء الحجاب في الجامعات، انحدر النقاش من مشروع الدستور إلى الحجاب. وإذا كان مفهوماً أن تلجأ الفئات المصنَّفة علمانية إلى حرف النقاش بهذه الطريقة للتمويه على رفضها تغيير الدستور النافذ، فقد أخطأت الحكومة، بالمقابل، في توقيت وسياق طرحها لموضوع إلغاء حظر الحجاب. والحق أن آلاف الفتيات تضررن من الحظر المذكور، فحُرمن حقهن في التحصيل العلمي، في الوقت الذي يزعم فيه العلمانيون المتشددون أنهم من أنصار المساواة بين الجنسين وتحرر المرأة.

ليس مفهوماً كيف يمكن أن تتحرر المرأة بحرمانها من دخول الجامعة طالما أن عددا كبيرا من النساء في المجتمع يرتدين الحجاب. وإذا كان هدف من قرروا حظر الحجاب في الجامعات إرغام النساء على خلعه، فقد بيّنت التجربة العملية أن عدد المحجبات قد ازداد، ربما كردة فعل أو كفعل احتجاج، منذ القرار

المذكور، بدلاً من أن ينقص. ويقدّر كثير من الكتّاب، انطلاقاً من هذا التفسير، أن نسبة المحجبات يمكن أن تتناقص إذا رفع الحظر.

على كل حال، بات السؤال المقلق الذي يروّج له العلمانيون اليوم، في هذا السياق، هو: ألن يشكل وجود المحجبات في الجامعات ضغطاً على غير المحجبات، بما يؤدي إلى إرغامهن على التستر؟ وقد لجأت جريدة «حرّييت» واسعة الانتشار إلى استنطاق عالم اجتماع رصين، صاحب مؤلفات مهمة في علم الاجتماع السياسي مشهود بقيمتها المعرفية في تركيا والغرب، هو البروفسور شريف ماردين. أجرت الحوار كاتبة مقالات خفيفة من نوع الماغازين، وبذلت جهداً جباراً لاستدراج محاورها إلى قول ما يؤكد مخاوف العلمانيين من تحول تركيا إلى دولة إسلامية، لم يقلها الرجل تماماً، لكنه قال إنه لا يضمن لها شيئاً، وأنه ليس بمقدور أحد أن يضمن شيئاً. كان هذا كافياً بالنسبة للصحافية وإدارة الجريدة لتضع عنوان الحوار: «لا أستطيع التأكيد بأن تركيا ستتحول إلى ماليزيا أخرى، ولا أنها لن تتحوّل»، وتنشره كمانشيت على الصفحة الأولى.

وهكذا، انشغلت الصحافة طيلة الأسبوع الماضي بفكرتيّ «تَحوّل تركيا إلى ماليزيا أخرى» و«ضغط المجتمع المحلي». الغريب أنه بينما كان يتم التعبير سابقاً عن الخوف من تحول تركيا إلى دولة إسلامية، بوساطة إيران، شاع في الآونة الأخيرة استخدام

النموذج الماليزي. طبعاً ليس شريف ماردين من جاء بماليزيا إلى السجال التركي، بل فرضته الصحافية عائشة آرمان من خلال سؤالها. أما بالنسبة لفكرة ضغط المجتمع المحلي، فهي تستحق، من وجهة نظر مشاغلنا المتشابهة في الجغرافيا الإسلامية، وقفة خاصة.

في أوائل العام الحالي التقى صحفي آخر من جريدة الوطن بشريف ماردين في الولايات المتحدة، حيث يعمل في إحدى جامعاتها، ودار بينهما حديث (لم ينشر كحوار، بل كانطباعات) حول الوضع السياسي في تركيا. طرح فيه، للمرة الأولى، فكرة ضغط المجتمع المحلي كمفهوم غير متبلور بعد، يشتغل عليه لتفسير بعض ظواهر الاجتماع السياسي في تركيا. وتقوم الفكرة على افتراض تقابل بين «مركز» يتشكل من الطبقة البيروقراطية العسكرية والمدنية، هي النخبة المحظوظة صاحبة السلطة والثروة، تعدّ نفسها مؤسسة الجمهورية و«صاحبتها» وحامية النظام، تتمسك بإيديولوجية هي مزيج من علمانية وقومية متشددتين ونزعة تقديس للدولة؛ وبين «محيط» مهمش تاريخياً، هو سائر الشعب، وخاصةً في الأناضول، يتسم عموماً بالنزعة المحافظة ورفض العلمانية. وتمثلت هذه النزعة المحافظة، وفقاً لماردين، في تديّن (إسلامي) اتخذ، في فترات تاريخية معينة، أشكالاً منظمة ذات نفوذ. أهمها الطريقة النقشبندية في أواخر القرن الثامن عشر وطيلة التاسع عشر، وقد

تجلت قوتها، وفقاً لماردين، في أحداث محددة كتمرد الشيخ سعيد الكردي في العام ١٩٢٥.

ويربط ماردين مفهوم ضغط العامل المحلي بالمشهد السياسي التركي كما يلي:

يشبّه ماردين النخبة المؤسِّسة للجمهورية التركية بالحركة الشعبوية الروسية في القرن التاسع عشر، فقد بدأت حركتها من خلال نخبة مثقفة تحلقت حول مجلة «إلى الشعب»، بإدارة المفكر يوسف آك تشورا، عملت من أجل تحقيق أحلامها المثالية في تنوير الشعب الذي لم تكن تعرف عنه شيئاً، وأصيبت بخيبة أمل كبيرة حين تعرفت إليه. منذ تلك الحركة، انفصلت النخبة عن الشعب وفقدت ثقتها به، وأخذت تنظر إليه كمصدر للخطر على أحلامها الراديكالية. الأمر الذي ينطبق على كل من «جمعية الاتحاد والترقي» التي استلمت السلطة في العام ١٩٠٨، وأقامت أول مجلس تمثيلي (اقتصر على تمثيل النخبة) ووضعت أول دستور؛ وجمهورية أتاتورك التي ولدت في أعقاب حرب الاستقلال.

منذ ذلك الوقت أصبح حزب الشعب الجمهوري هو حزب الدولة وحزب النخبة التي تمسك بالدولة، وحَكم بمفرده حتى العام ١٩٤٦ تاريخ الانتقال إلى تعدد الأحزاب. جميع الأحزاب خارج حزب الشعب الجمهوري استطاعت، وفقاً لماردين، أن تصل إلى الشعب وتتبنى مطالبه. ولذلك نجحت بسهولة في الانتخابات

واستلمت السلطة (الحزب الديموقراطي في الخمسينات)، الأمر الذي دفع بنخبة الدولة إلى القيام بأول انقلاب عسكري (١٩٦٠) وتغيير الدستور للوقوف في وجه تكرار السيناريو نفسه. لكن خط «حزب المحيط»، إذا جاز التعبير، استمر في صِيَغ مختلفة، بدءاً من حزب «العدالة»، الذي أسسه سليمان ديميريل في الستينات، مروراً بحزب الوطن الأم، الذي أسسه تورغوت أوزال في الثمانينات، وانتهاء بحزب العدالة والتنمية، الذي أسسه رجب طيب أردوغان في الألفية الجديدة. ويسمى هذا الخط، في الأدب السياسي التركي، بخط يمين الوسط. لقد وجدت الدولة، وفقاً لماردين، أن أذرعها أقصر من أن تصل إلى الشعب، فأوجدت نظام تعدد الأحزاب لتلافي هذه المشكلة. وهكذا بقي حزب الشعب الجمهوري حزب المركز، أو حزب الدولة، في حين لعبت الأحزاب الأخرى دور الأذرع التي تبني الجسر بين الدولة والشعب. ولكن كلما عبّرت تلك «الأذرع» عن طموح الشعب إلى السلطة، أي نمت قوتها، كانت الانقلابات العسكرية تعيد الأمور إلى نصابها، من وجهة نظر النخبة الحاكمة. المشهد السياسي اليوم، تكرار للتجارب السابقة ولكن في بيئة جديدة، هي بيئة العولمة ونمو ما يسمى بنمور الأناضول، وعصر الشفافية الإعلامية ونمو قوى المجتمع المدني الجديدة.

ليست لدى ماردين مخاوف من «حزب العدالة والتنمية» بحد ذاته، بل من «ضغط المجتمع المحلي» ذي الطابع المحافظ، أي

الإسلامي، على حزب السلطة، الأمر الذي قد يشكل انقلاباً على سياساته الليبرالية وغير المتصادمة مع الطابع العلماني للنظام. يذكر بهذا الصدد بأن وسائل الإعلام العلمانية تسعى لاتهام النخبة القيادية في حزب السلطة بالعلاقة مع جماعة فتح الله غولن، وهذا مرشد لطريقة إسلامية هي الأكثر نفوذاً في ميدانها، يعيش في الولايات المتحدة، ولديه الكثير من المريدين في تركيا. وعلى الرغم من اعتدال غولن في أفكاره الإسلامية، وعدم تدخله المباشر في السياسة، يخشى العلمانيون من نفوذه الواسع وعلاقته المفترضة مع قيادات حزب أردوغان.

أما التيار الثقافي الذي يُطلق عليه «تيار الجمهورية الثانية» ويتألف من مثقفين ليبراليين، بعضهم ماركسي سابق، فيدعم «حزب العدالة والتنمية» بضمانة مشروع الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي. ففي رأيهم أنه مهما كانت أفكار النخبة القيادية في حزب العدالة والتنمية إسلامية، فإن تمثيله لمصالح رأس المال الأناضولي الصاعد، المرتبطة مصيرياً بالانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، تشكل ضمانة الحفاظ على علمانية النظام من جهة، وضمانة التحول الديموقراطي من جهة ثانية.

بانزلاق السجال السياسي من النقاش حول الدستور إلى فتح ملف الحجاب، يخاطر الحزب الحاكم بإدخال تركيا في توتر جديد، ما دامت النخبة الدولتية قد استعادت زمام المبادرة، وليست لديها النية بالتسليم بفقدان مواقعها الواحد تلو الآخر.

الدستور في خدمة الحجاب
(تعقيبا على بكر صدقي)

زهير الشريف

كتب السيد بكر صدقي في موقع «الأوان» مقالا بعنوان «الدستور والحجاب»، ختمه بطلب صريح من حزب السلطة في تركيا، حزب العدالة والتنمية، أن ينتبه إلى «انزلاق السجال السياسي من النقاش حول الدستور إلى فتح ملف الحجاب» كي لا «يخاطر بإدخال تركيا في توتر جديد».

مقال السيد بكر صدقي هذا صدر بين حادثتين: الأولى هي قيام حزب السلطة وحكومته بإلغاء الحظر على الحجاب في أصناف من المؤسسات العامة، والثانية هي عزمه إدراج حرية ارتداء الحجاب في تلك المؤسسات في بنود الدستور الجديد. كيف يرغب السيد بكر صدقي في هذا الظرف بالذات غلق ملف الحجاب وإسكات الحوار حوله؟ هل إن السعي من أجل حل الإشكاليات الفكرية والحقوقية المتعلقة بموضوع الحجاب لم يبق له من داع أو مبرر بموجب الانتصار السياسي لحزب العدالة والتنمية؟

إن نية الحكومة التركية إدراج مسألة الحجاب في الدستور

الجديد تؤكد بالعكس ضرورة وفائدة الحوار الحر حول جميع إشكالياته:

- هل أن ارتداء الحجاب، وإن كان حقا من حقوق الإنسان، لا يمثل علامة سياسية أو طائفية قد يكون لها الأثر السيء عندما يقع توظيفه من طرف الإسلام السياسي؟
- هل أن هذا الحق مطلق وعابر للمكان والزمان: لا يتقيد بشروط المهنة والمكان الذي تعمل فيه المرأة، ولا بأخلاقيات مراكز البحث والدراسة والتعليم، ولا يتكيف مع نتائج الحوار والاتفاق الوطني؟
- هل أن ارتداء الحجاب يمثّل ممارسة دينية للإيمان الحر، أم يمثل تقليدا وعلامة من علامات الإيمان الطقوسي الذي ينشره الإسلام السياسي بفرعيه الرسمي والمعارض؟
- هل أن النص القرآني، وهو وحده الذي يستحق الاعتبار في هذا الموضوع، قد دعا حقا المرأة لتغطية الرأس، أم أنه لم يطلب منها سوى ستر فرجها وما تحمله من متاع الزينة؟

لا يحتوي مقال السيد بكر على أي حديث حول هذه التساؤلات والإشكاليات لكنه يقدم لنا مقررات أخرى: فهو يقول مثلا حول المنع السابق لحمل الحجاب: «والحق أن آلاف الفتيات تضررن من الحظر المذكور، فحُرمن حقهن في التحصيل العلمي، في الوقت الذي يزعم فيه العلمانيون المتشددون أنهم من أنصار المساواة بين الجنسين وتحرر المرأة... ليس مفهوماً كيف يمكن أن تتحرر

المرأة بحرمانها من دخول الجامعة». هنا أيضا أسأل السيد بكر: هل أن حرمان المتحجبة من دخول الجامعة ناتج فقط عن وجود القانون المانع لارتداء الحجاب في المؤسسات الجامعية، أم هو ناتج أيضا عن تفضيلها للانقطاع عن الدراسة على نزع الحجاب داخل المؤسسة الجامعية؟ إن كان من حق السيد بكر صدقي أن يعتبر القانون السابق منافيا لمقتضى العدل، فهل يجوز له أن يتغافل عن مسؤولية الفتاة التي تقبل بمغادرة الجامعة في سبيل الانصياع لتأويل فقهي صادر منذ القرون الوسطى ومتخصص بضروراتها ومميزاتها، ولا تقبل بنزع الحجاب لمدة ساعات في اليوم من أجل التحصيل العلمي؟ وما هو رأيه فيمن جعلوا من ارتداء الحجاب فريضة دينية، أليست لهم مسؤولية في انقطاع تلك الفتيات عن الدراسة؟

بل أقول أيضا إن هاته الفتاة، ضحية الدعاية الأصولية للإسلام السياسي، قد خسرت حريتها ووعيها وإيمانها الحر قبل أن تخسر مقعدها في الجامعة. وأقول أيضا أن خسارتها الأولى هي التي دفعتها إلى خسارتها اللاحقة. كما أقول أن خسارَتها لإيمانها الحر وانصياعَها لأوامر الفقه القديم وأمرائه المعاصرين قد تدفعها إلى المزيد من الخسائر...

مآسي وضحايا كثيرة من هذا النوع ينبغي أن نتذكرها أيضا: المرأة التي ترفض فحص طبيب ذكر لأن الأصوليين أوصوها بذلك، وأخرى تترك الطبيب وتبحث عمن يدفع العين ويضرب

المحجم... وأب يزوج ابنته منذ سن الطفولة، وآخر يطلّق زوجته بالقسم، وتلك الفتيات اللاتي افتقدن حُجبهن حين داهمهن الحريق في مدرستهن فترددن في الخروج خوفا من ميليشيا الحسبة في السعودية إلى أن أكلتهن النيران... أما عن الذين يفجّرون أنفسهم في مسجد أو في سوق أو حافلة، فلا أظن مآلهم أقل مأساوية من الفتاة التي تغادر الجامعة. بل إن تلك المأساة بداية لهذه ومن نفس الإرادة المأزومة ومن نفس المنبع الإيحائي للأصولية الإسلامية التي تبقى هي المسؤولة الأولى.

لم يدخل الكاتب في جوهر الموضوع لكنه يواصل حديثة في الهوامش: «وإذا كان هدف من قرروا حظر الحجاب في الجامعات إرغام النساء على خلعه، فقد بيّنت التجربة العملية أن عدد المحجبات قد ازداد». هذا الكلام على هامش الموضوع لا يُقنع في شيء، فالذي يعنينا هو معرفة الهدف الحقيقي لمن قرروا حظر الحجاب قبل اهتمامنا بفشل الهدف المزعوم لهم (إرغام النساء على خلع الحجاب).

قد يكون هدف من قرروا حظر الحجاب هو المحافظة على المشهد الحضاري والعصري في تركيا لفترة حكمهم وهذا ما حققوه بالفعل.

قد لا يقلقهم، في المدى البعيد، أن تسقط تركيا في النمط الشرقي فتقترب من المشهد الباكستاني أو تعيش المشهد الأفغاني أو الصومالي.

قد يكونون محكومين بإرادة دولية، أميركية أو أوروبية تريد لتركيا، أيضا، الارتداد الحضاري حتى لا تلتحق بمركبة البلدان المتقدمة القادرة على المزاحمة في المجال الاقتصادي والعلمي والتقني.

وقد تكون الإدارة الأميركية هي التي تسعى بواسطة الإسلام السياسي إلى منع وحدة أوروبا وإرباك استقرارها وأمنها، مثلما فعلت في محيط روسيا والصين.

أما أن يقال إنه لا توجد على الرقعة أمامنا إلا الحكومة التركية العلمانية التي تريد إرغام النساء على خلع الحجاب فهذا قول هامشي وخاطئ.

يواصل كاتب المقال الحديث حول مستقبل تركيا ودور حزب «العدالة والتنمية» لكنه ينسى الخوض في عاملين هامين، أولهما سياسي، وهو المتمثل في دور الولايات المتحدة الأميركية في التخطيط لمستقبل تركيا، أما الثاني فهو العامل الثقافي، المتمثل خاصة بالتراث الإسلامي.

يلاحظ القارئ بسهولة غياب هذين العنصرين من الكلام الختامي الذي حوصل به الكاتب حديثه حول مستقبل بلاده:

«ليست لدى ماردين (المفكر التركي) مخاوف من «حزب العدالة والتنمية» بحد ذاته، بل من «ضغط المجتمع المحلي» ذي الطابع المحافظ، أي الإسلامي، على حزب السلطة، الأمر الذي قد يشكل انقلاباً على سياساته الليبرالية وغير المتصادمة مع

الطابع العلماني للنظام. يذكر بهذا الصدد بأن وسائل الإعلام العلمانية تسعى لاتهام النخبة القيادية في حزب السلطة بالعلاقة مع جماعة فتح الله غولن، وهذا مرشد لطريقة إسلامية هي الأكثر نفوذاً في ميدانها، يعيش في الولايات المتحدة، ولديه الكثير من المريدين في تركيا. وعلى الرغم من اعتدال غولن في أفكاره الإسلامية، وعدم تدخله المباشر في السياسة، يخشى العلمانيون من نفوذه الواسع وعلاقته المفترضة مع قيادات حزب أردوغان».

لا وجود في كل الفقرة كما في كل المقال لأي إحالة على دور ممكن للولايات المتحدة أو أوروبا في التخطيط لمستقبل تركيا، رغم طابع العولمة والتدخل الواضح لتلك القوى العظمى في كل أنحاء العالم. كما أن دور التراث الإسلامي قد اختفى أيضا وراء عبارة «ضغط المجتمع المحلي»، رغم ما نراه من سطوة التراث الإسلامي، المشوَّه في الشكل الأصولي، على المجال الإعلامي داخل العالم الإسلامي.

إن كانت جمهورية أتاتورك هي المتسببة في وجود حزب إسلامي لم يقطع بعد مع العلمانية والحضارة هو حزب العدالة والتنمية، فإنه ينبغي الانتباه إلى أن الأحزاب الدينية الإسلامية في بقية البلدان الإسلامية هي التي قد تتغلب في النهاية، فتأخذه إلى حظيرتها حيث العداء المبدئي للعلمانية، وحيث تأخذ الطقوس والتقليد مكان العقلانية والحكمة والإصلاح الديني، وحيث يُسخَّر الدستور في خدمة حجاب أو «فولار» لم ترغب فيه الأرض ولا السماء.

لسن عاريات.. أنت تظن ذلك

عمر قدور

توحي لوحات رينوار عن المستحمات بأن متلصصاً ما قد استطاع ضبطهن وهنّ عاريات، وأننا بدورنا نستطيع استعارة عينيه والتحديق بهنّ كما نشاء، مع افتراض أنهنّ غير عارفات بوضعهن تحت المراقبة. وهذا الافتراض يبدو ضرورياً لنقتنع بعدم وجود فرصة لديهن لإخفاء ما يردن إخفاءه، أي لنقتنع بأنهن مكشوفات تماماً. يحتلّ الجسد هنا المكان الجدير به، أي مقدمة اللوحة، ولا يحتاج رينوار إلى إضافة طفل أو ملاك بجناحين إليها، على غرار بعض فناني عصر النهضة، فهو لا يريد إثبات «براءة» العري، بل يريده مفتوحاً على احتمالاته كلها. المجموع أيضاً يساعد على تعدد الاحتمالات، حيث يأخذ كل جسد وضعيته الخاصة، بالإضافة إلى الحقل الإيروتيكي الذي يتولد من التماس المتوقَّع بين الأجساد. إذن إن قسماً من الإثارة يأتي من الحركة المتوقعة التي تضمرها اللوحة، وتكملها المخيلة «على الأغلب هي المخيلة الذكورية». ثمة رهانان هنا: الصورة إذ تراهن على المخيلة، والمخيلة إذ تنتظر من الصورة إشارة البدء. وهذان

الرهانان يقتضيان غموض الصورة وغموض المخيلة: «لنلاحظ أن الجذر اللغوي للغموض والإغماض واحد وهو مضادّ للرؤية».

تنتفي فكرة التلصص نسبياً مع عاريات موديلياني، فهنّ يغمضن أعينهن أو يفتحهن، مع الإيحاء بأن عريهن متاح أمام النظر. وربما لهذا تظهر الخطوط أكثر قوة وأقلّ استدارة، ما دام الجسد برمته يأخذ زمام المبادرة ويقتحم مجال الرؤية. قد يساند الجسد الأنثوي المبادر الرأيَ الشائع عن أن موديلياني لم يرسم سوى نفسه، وأن نساء موديلياني هنّ موديلياني مؤنثاً، هذا للوهلة الأولى، لكن لحظة الكشف الأولى تنجلي عن مكر الجسد وهو يستدرجنا إلى البحث عما هو مخبوء، إذ لا يعقل أن يكون الجسد واضحاً وجريئاً وليس لديه ما يخفيه. على الأقل لا تركن المخيلة إلى ما هو مكشوف. وما كان محتجباً تحت الثياب، أو وراء حاجز، أصبح الآن بمثابة غموض مرئيّ، ولهذا فهو أدعى إلى الشكّ، وتقليب النظر بحثاً عن وضوح يظلّ عزيز المنال. ومن هنا تبقى فكرة التلصص أعمق من أن يشبعها العري؛ كما أن العري نفسه يعجز عن أن يكون عرياً بالمعنى المطلوب.

لا شكّ في أن حجم ما يظهر وما يحتجب من الجسد رهن بالثقافة وبالظرف. فلباس البحر يختلف بطبيعته عن اللباس الشتوي، والساري الهندي يختلف عن التشادور الأفغاني، وثمة حالات قصوى مثل شواطئ العراة. ومع هذا لا تبدو مسألة العري قد وجدت لها حلاً؛ وربما كان السؤال المقابل هو عمّا إذا كان

يجب أن تجد لها حلاً. على العموم لم تكفّ الثقافة السائدة عن الانشغال بالجسد، وقد صرفت جزءاً كبيراً من اهتمامها إلى السيطرة عليه، ونخصّ هنا الجسد الأنثوي، إذ لطالما اختُزل جسد الرجل إلى محض قوة عضلية. على هذا يظهر الرجل شبه عارٍ لأن ليس لديه ما يخفيه، أو لديه القليل مما يخفيه. النموذج الجسدي للرجل هو البطل، وهو نموذج تتبع غوايته من قدرته على الفوز وعلى توفير الحماية للآخرين (النساء على وجه خاص). أي يتم تقييم جسد الرجل وفق معركة متوقّعة، لا وفق ما يقتضيه التواصل البدني الطبيعي. من هنا، وبخلاف الرسوم والمنحوتات التي جسدت الملاحم والأساطير، يتضاءل حضور جسد الرجل، ويتم التركيز غالباً على الوجه بِعَدّه مرآة للتفكير والمساحات التعبيرية المرتبطة به. الرجل على هذا النحو إما مهموم «مفكّر» أو مقاتل، وليست الغواية من شأنه، ما دامت الغواية موجّهة له. والرجل، وفق هذا المعيار، صاحب المخيلة، أما المرأة فلا تحتاج إلى مخيلة تبعث فيها الإثارة، ما دامت هي مطرح الإثارة وموضوع المخيلة.

ذهبت الثقافة السائدة إلى التقليل من شأن التفاعل البدني باطراد، واستلزم هذا إقصاء للجسد على مستويين، فأولاً تم إقصاء جسد الذكر ككل عن الحقل الجنسي، فاختُزل جنسياً بالقضيب، وثانياً تم تكريس جسد الأنثى بأكمله كحقل جنسي، فتطلّب حجبه ومحاربته. وسنرى وسط هذين المستويين بوناً

شاسعاً من الكبت والحرمان، يبدأ بتغريب الذكر عن جسده، ومن ثم عن جسد المرأة، مروراً بتكبيل جسد المرأة ووضعه في نطاق الإثم. وسنرى أيضاً مخاتلة الحجاب، إذ يستر ما هو مرغوب فيه، فلا يؤدي إلا إلى تسلط الرغبة وفقدان الإحساس بالإشباع، إن تيسر ذلك. وكانت المفارقة دائماً في أن المرأة بقدر ما هي مغيَّبة عن المجال العام، وبمقدار ما يكون جسدها مغيَّباً، فإن غيابها يحفر في الثقافة الذكورية ويؤدي إلى تعميق فصاماتها. من ناحية أخرى تبقى فكرة الحجاب مهيمنة، ولا يتولد الاقتناع بانكشاف الجسد الأنثوي حتى في حال كون هذا الجسد عارياً؛ فالشغف المتوارَث عمِل على توليد حقول دلالية تنفي عنه الوضوح. لقد أصاب التنميط جسد الرجل مثلما أصاب جسد المرأة، لكن الأخير غادر مجاله الفيزيولوجي إلى ما تخلقه المجازات. وبقدر ما أصبح أكثر فنّية فقد ازداد حسّية، ولم يعد يأخذ فاعليته الجنسية من ذاته، بل أصبح يستجلب هذه الفاعلية من الصورة المتخيَّلة عنه.

بتعبير آخر تحوّل جسد الأنثى إلى منتَج ثقافي، أي غدا مستقلاً عن الواقع. وبقدر ما تُحرر الاستقلالية الفن من إملاءات الواقع، حسب بيير بورديو، فإنه لا يستطيع التجرّد مطلقاً عنه؛ وعلى الأخص فإنه يستقلّ كحقل ثقافي له فضاؤه المنظّم من الاحتمالات. وهذه الفكرة جوهرية لفهم الطريقة التي تناولت بها النساء جسد المرأة؛ فقد عَدّت الحركات النسوية، بدءاً من سبعينيات القرن

الماضي، الجسد كمدماك أساسي في المعركة الإيديولوجية ضد الثقافة الذكورية، وتمّ الاشتغال بدايةً على تحرير الجسد من القيم الجمالية المصنّعة ذكورياً. وهكذا حاولت الحركة النسوية الانقلاب على المفاهيم، ولكن من ضمن الاحتمالات المضادّة في الحقل الثقافي ذاته. ويمكن لنا أن نضع في هذا الإطار الأعمال الطليعية لإليانور أنتين وجودي شيكاغو، اللتين اشتغلتا على تمثيلات جديدة لجسد الأنثى، وكان الجانب الأكبر من أعمالهما شخصياً جداً و«مسيَّساً»؛ كما كان أحد التأثيرات الرئيسية لهذه الصور هو إثارة شعور بالقرف لدى الجمهور. وربما تكون النقلة الأهم هي التي بدأت في ثمانينيات القرن الماضي، مع أعمال سيندي شيرمان وأولان وجيني سافيل، حيث قُدّم الجسد بسياقين متضافرين: الأول هو خلق الأنوثة الظاهرة، والثاني هو النقد الذاتي لتمظهرات الأنوثة.

رغم أهمية ما تقوله النساء عن أجسادهن، والإشارة إلى «النقاط البرّيّة» المهمَلة فيها، وحتى إعادة «الشوائب» و«القبح» إليها، فإنّ «فنّ النساء» لم يُقيّض له بعد أن يكرّس نظرة جديدة، ومردّ ذلك إلى هامشيته حتى الآن. بالإضافة إلى التساؤل الملحّ عمّا إذا كان ممكناً إسباغ تعبير بصري مستقلّ عن التجربة الأنثوية، آخذين في الاعتبار السياق البطريركي الذي تتكون فيه الرغبة والتجربة الأنثوية. إن اقتراح أنطولوجيا جديدة ومغايرة للجسد يظلّ مشروعاً شائكاً، حتى مع المحاولات المذكورة آنفاً، فالحركات

النسوية بكلّ إشكالياتها ظلّت أسيرة النخب، ولم تنجز النقلة المرجوة من الإطار الثقافي الضيق إلى الإطار الثقافي الاجتماعي العريض. ومن جهة أخرى ما تزال الثقافة البطريركية تراكم في رؤيتها للجسد، وهي تزداد رسوخاً على محورين متساندين، فثمة أولاً الحقل الفني الذي يخاتل بتحويل الجسد إلى محض دلالات. وتالياً الحقل الثقافي الاجتماعي العام الذي يستثمر المنجز السابق في صناعة رأسمال جسدي، مستفيداً من الإرث الرمزي لهذه «السلعة». إن رحلة الجسد من ذاته إلى صورته لا تبدو قابلة للنكوص، لذا فالرهان الحالي هو على أنطولوجيا تقبل التعدد، وتقرّ بالخبرة الشخصية. أي أن الصراع غير المتكافئ يدور بين نظرة للجسد امبريالية بطبيعتها، ونظرة أخرى منافية لها من حيث أنها لا تسعى إلى أن تكون معممة.

حين يتحول الحجاب إلى حرية..!

خالد السليكي

قبل سنوات، حين صدر القانون الفرنسي الذي يقضي بمنع الرموز الدينية داخل المدارس، طفت إلى السطح معارضة قوية من قبل بعض «المسلمين» الموجودين في فرنسا، وغيرها. وكان أن ظهرت «بطلة» تَمخَّض عن تفكيرها العميق، بعد نظرها في قضايا وجودية ومصيرية، الوصول إلى حلٍّ غريب هو حلق شعر رأسها. فما دام مركز جمال المرأة في شعرها فإنها لم تجد من حل ولا مخرج من هذه الورطة، التي تَسبَّب فيها القانون الذي «يحارب الإسلام»، سوى أن تبيد وتحرق وتعمل على إتلاف عنصر جمالها؛ ومن ثم فإن الجمال والأنوثة ومواطنهما المغرية ستذهب مع ذهاب الشعر. وهكذا ستظهر المرأة في مظهر غير مغر، وستسقط عنها كل ملامح الإغراء والغواية الشهوانية ذات النزوع الشيطاني. استعدتُ هذا الحدث لأنني فوجئت مؤخرا بقول صحفية، تشتغل في إحدى القنوات التلفزية: «الحجاب حرية كنت أحلم بها وحققتها»! هكذا، من الاحتجاج بحلق الشعر إلى تحقيق الحرية بإحدى الرموز الأكثر خنقا (بالمعنى الرمزي)،

وبالاختفاء، بل الاختباء، وراء قطعة قماش ذات بعد إيديولوجي رمزي أكثر منها قطعة ذات بعد وظيفي...! لذلك فإن السؤال الذي ينبغي أن يطرح، اليوم، هو ليس لماذا يفكر هؤلاء في الحجاب باعتباره هوية، وإنما كيف يفكرون فيه باعتباره هوية ثقافية؟ إن مثل هذا النمط من التفكير بـ«المقلوب»، والمشتغل ضمن منطق معاكس، يدفعنا إلى إعادة النظر في كل تصوراتنا، وإعادة طرح القضية من جوانب أخرى، ليست فقهية أو شرعية أو دينية، وإنما من جهة نظر هوية الذات في علاقتها بذاتها وامتدادها، ثم في علاقاتها المتقاطعة مع الآخر. ذلك أن المسألة لم تعد مسألة دينية بقدر ما صارت قضية وجودية، وصارت نظرة فلسفية ملأى بصور الانتصار والهوية وتحقيق الطموحات، خصوصا إذا قرأنا الجسد المحجَّب كمعطى واقعي؛ فهو جسد تنخره كل التناقضات ومليء بالمفارقات. ففي الوقت الذي نجد فيه أن الجسد يلبس الحجاب كرمز للالتزام والحشمة والوقار المقترن بخلفية دينية لها نصوصها المبررة، نجد الجزء السفلي يلبس سروال الجينز مُظهِرا ومُبرِزا كل المفاتن الأكثر حساسية في جسد المرأة، أي كل «الطيات»/الجيوب التي اعتَبر الخطاب الديني إخفاءها واجبا؛ فهناك إخفاء لما ينبغي أن يظهر وإظهار لما ينبغي إخفاؤه. وذلك لأن الهدف الرئيسي، أصبح هو الإعلان عن انتماء ما بأبسط الوسائل وأقرب السبل. والأمر الذي يدعو إلى التوقف والإنصات إلى مظاهر هذه الظاهرة، هو درجة شيوعها وانتشارها في

الشارع العربي. فالحجاب لم يعد قضية حشمة والتزام وإنما صار مشروعا مجتمعيا، كما تذهب إلى ذلك رجاء بن سلامة حيث ترى أنه «تنتشر الخُمر واللحى تعبيرا صامتا عن مشروع مجتمعي، لعل أهم ما فيه هو أنه رد فعل على امحاء الفواصل بين النوعين الاجتماعيين وتحرر الأجساد النسائية من حجبها. وبذلك تكون وظيفة الخِمار التمييزية قد تغيرت من التمييز بين الحرائر والإماء إلى التمييز بين النساء والرجال، في عصر أخذت فيه الفوارق الجندرية تضطرب وتمَّحي»[1].

ما ذهبت إليه رجاء بن سلامة، يكشف بعمق عن التحولات الاجتماعية التي طرأت داخل المجتمع العربي، الذي ظل محكوما بعقلية الذكورة، كما ظلت «الفحولة» ومركزيتها هي المتحكم في كل العلاقات بين الجنسين، هذا دون أن نغفل حضورها في إدراك كل الواقع، حيث تأسست عليها علاقات لا تُدرك إلا من زاوية «مركزية - اللوغوس - القضيب».

وهكذا، حدث تطور في البعد الرمزي لهذه النظرة، وعرف تحولا ظاهريا. فحتى لو خرجت المرأة إلى الحياة العامة والتحقت بالمعاهد والمؤسسات وانتزعت حقها في العمل، فإنها تبقى محكومة بنفس السلطات والعلاقة القديمة: الذكر والأنثى.

١ رجاء بن سلامة: نقد الثوابت: آراء في العنف والتمييز والمصادرة. من إصدارات رابطة العقلانيين العرب، ودار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥، ص ٣٩.

ولعل مدوّنة الأسرة (وفق التسمية في المغرب) أو قانون الأحوال الشخصية في الوطن العربي (نستثني تونس) يشكل تجسيدا واضحا للفحولة، وسلطة الرجل المتحكمة في العلاقات بينه وبين الجنس الآخر، الذي لا يُعتبر إلا كمقابل أقل درجة وقيمة، ويظل في حاجة دائمة إلى الرجل باعتباره السيد والولي. لذلك لم تأت «الثورات» الإصلاحية لقانون الأحوال الشخصية بجديد، بل بقي يجسد كارثية السلطة البطريركية/القضيبية المحكومة بعلاقات اللاتكافؤ، وسلطة التمليك، والإبقاء على المرأة كـ«أداة» للاستعمال الجنسي، أو أداة لحماية النسل والنسب. لكن المفارقة التي تدعو إلى الاستغراب، هي قبول المرأة العربية بهذا الوضع واستمرارها في تكريسه والمحافظة عليه، حتى في بعض الحالات الأكثر تطرفا والتي تدعو من خلالها إلى التحرر والقضاء على هذه السلطة الرجولية المطلقة! لذا يكون من المناسب، اليوم، مقاربة الكيفية التي تفكر بها المحجبات، اللواتي صارت بالنسبة إليهن هذه القطعة من القماش نموذجا للحرية، والشخصية، والهوية. كنت أحاول، في عدة مناسبات، أن أفهم لماذا لجأت بعض الشابات إلى ارتداء الحجاب مع أنهن منفتحات في أفكارهن، فهن يخالطن الذكور ويختلين معهم، بل منهن من تمارس حياتها الجنسية بشكل عاد ومتحرر. وكلما طرحت عليهن سؤالا بهذا الخصوص يجبن نفس الجواب، وقد صار مقولبا لديهن جميعا: «الحجاب لا نقاش فيه، فستر الرأس أمر إلهي، وكل الفقهاء يؤكدون على

ذلك، فالمهم أن نتحجب، وأما إذا ارتكبنا كبائر أو معصيات فإن الله غفور رحيم». نرى من خلال هذه الإجابة/الإجابات اعتمادها على الدين الإسلامي في اختيار هذا النمط من التعبير عن مظاهر الالتزام.

تشير كل النقاشات الدائرة في المراكز والمنتديات إلى موقع المرأة العربية المركزي في المحافظة على الروابط الأسرية والتماسك الاجتماعي ونقل القيم الثقافية، وهذا ما دفع ناديا حجاب إلى اعتبار المرأة العربية تقف في موقع محرج يجعلها تختار بين الحق والاحترام. إذ لا ترغب في فقدان الدفء والأمان اللذين توفرهما تقليديا الأسرة العربية، خصوصا في ظل التحولات السريعة التي لحقت المجتمع والبنية الاقتصادية، وهو ما يجعل النساء أكثر اعتمادا على مؤسسات الدولة وتشريعاتها من أجل حماية حقوقهن. غير أن المساحة الحرجة التي تخص العلاقات داخل الأسرة نجدها مؤسَّسة على التباين وانعدام المساواة بين الجنسين، ويعود ذلك إلى النقاش حول أدوار النساء الذي ظل يدور ضمن الإطار الإسلامي[1].

واضح أن الزيادة المطردة في استعمال الحجاب في السنوات الأخيرة تعبّر عن واقع متعدد الأوجه، ويعتبرها البعض رمزا

١ ناديا حجاب: الإسلام والتغير الاجتماعي، واقع حياة النساء العربيات؛ ضمن كتاب الإسلام والجنوسة، والتغير الاجتماعي. منشورات الأهلية، عمان ٢٠٠٣، ص ١١٨.

للتعبير عن الأصالة الثقافية، والبعض من النساء يرين فيها علامة على التقوى؛ أما البعض فيشكل الحجاب بالنسبة إليهن تأشيرة للتمكن من الالتحاق بالمدرسة أو العمل خارج البيت، من غير أن يكنّ مطوقات بالمضايقات. إن المسألة لها ارتباط قوي ومطلق بالإطار الإسلامي، باعتبار الحجاب يندرج ضمن مسألة الهوية من جهة والهيمنة الغربية من جانب آخر، والجدل الدائر حول سبل البحث عن الاستقلال السياسي والاقتصادي. وهذا ما قوّى التناقضات وزاد من تعمقيها. إذ ليس أمام الإنسان العربي في ظل توالي الانهيارات السياسية والاقتصادية والفكرية سوى العودة إلى الماضي، في محاولة منه نحو مقاومة «الاجتياح» الفكري القادم من الآخر. وهذا ما زاد من تحامل العربي على الغربي، وزاد من ثبات اعتقاده على أن الغرب ضده، وأن مكمن القوة لديه هو الدين الإسلامي الذي يقض مضاجع الغربيين، الذين يظل شغلهم الشاغل القضاء على الإسلام. ومن الطبيعي أن تكون المرأة منخرطة في هذا الصراع، لاعتقادها بضرورة مساهمتها في إبراز وتجلية الهوية الإسلامية.. وهنا نجد أنفسنا داخل دائرة الصراع الديني في مواجهة الآخر الذي لا يُنظر إليه إلا باعتباره عدوا وجبت مواجهته، أقلها من خلال إشهار الهوية الإسلامية التي تزعجه. فيصبح الدين - في اعتقاد المسلم - هو الهوية المطلقة التي لا يمكن التفكير أو التواصل مع العالم إلا من خلاله. وهذا ما سبق للينين أن تناوله في مقال يحمل

عنوان «حول الدين». فالمحاربة اللفظية للتشدد الديني لا تزيده إلا تشددا. لذلك يبقى الأساس هو خلق الشروط المادية الحديثة التي تجعل المجتمع صناعيا. فالفرد حين يفتقد لشروط اقتصادية واجتماعية متطورة، فإنه لا بد له من البحث عن ملجأ لا مادي يأوي إليه، ويحتمي به؛ وهو حال الإنسان العربي. ذلك أن العودة اللامشروطة إلى الإرث العربي الإسلامي القديم، في صوره اللاعقلانية، يظل أمرا طبيعيا، خصوصا أن هناك إرث تاريخي تجرّه الذاكرة العربية، المحكومة بنظرة الاستعلاء، والإشعاع اللامنطقي لهذا الماضي الذي يشكل القاعدة التي انطلق منها الآخر/الغرب. في نقد فلسفة الحق عند هيغل قال ماركس «إن الشقاء الديني هو من جهة تعبير عن الشقاء الواقعي ومن جهة ثانية احتجاج على هذا الشقاء، إن الدين هو الزفرة يصعدها الإنسان الذي هدَّه الشقاء، هو الروح في عالم بلا روح والفكر في عصر لا فكر له. إنه أفيون الشعوب». ويُفهم من هذه العبارة، التي أنتجت حساسيات وردود فعل على مر الوقت، خصوصا بالنسبة للمسلمين، أنه لم يقصد من وراء ذلك القضاء على الدين، وإنما هو تجسيد لكيفية فهم الوجود والواقع من قبل من يعيشون «شقاء» أو معضلة تخلف وانهيار حضاري وفكري. ليس من حل أمام المجتمعات التي تفتقد لأدنى شروط العيش الكريم، وفي ظل التسلط المطلق للذكورية، سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، سوى البحث عن الإجابات الجاهزة، في تعمد واضح إلى تنحية

أي «سؤال» يبحث عن حقيقة وماهية القضايا التي تتخبط فيها. إذا كانت المرأة ما تزال تقبل بالدور التقليدي، على الرغم من محاولاتها المتعددة للبحث عن أفق متحرر - بشكل محتشم وخجول - فإن ذلك يعود إلى طبيعة التفكير الذي يحكم نظرتها للأشياء وللعلاقات وللعالم، والتي جميعها تبقى تشتغل في إطار ما هو ديني إسلامي، وبالضبط من منظور فقهي معين. وقد دافعت منى فياض كوثراني عن الحجاب باعتباره صيغة من صيغ الوقوف في وجه الهيمنة الثقافية والاقتصادية، حيث كتبت في مقال بصحيفة السفير اليومية (لبنان، ١٩٨٥) قالت فيه إنّ «الطريقة المثلى للسيطرة علينا هي تدمير معتقداتنا الثقافية والدينية، بحيث أصبح المؤمن يُعرف بـ«المتعصب»، وقد تم ذلك لتمكين الغرب من غزو ديارنا واختراقها بالسلعة الاستهلاكية، وتحويل دولنا إلى أسواق. وقد أدى ذلك إلى تبعية سياسية واقتصادية وإلى ضياع الهوية الثقافية التي استبدلت بـ«الحداثة». إن الشرقي لن يقدم على شراء تلك السلع المتنوعة - من ملابس وسيارات وأجهزة كهربائية وأطعمة جاهزة وأثاث وغيرها - ما لم يقتنع بأنه في حاجة إلى ثقافة غير ثقافته، وبأن هذه الثقافة تمثل «الحداثة» في حين تمثل ثقافته التخلف». كما يذهب آخر إلى الكشف عن حقيقة التآمر الغربي والقضاء على الإسلام كقوة وهوية، معتبرا بأن «الذين استعمروا الشرق الإسلامي يدركون جيدا هذه الحقيقة. فهم لا يخشون شيئا قدر خشيتهم من قيام حركة إسلامية تعيد

ربطنا بتاريخنا وتشدنا مباشرة بطبيعتنا وميولنا وتطلقنا لتحقيق واجبنا على نحو يعيد إحياء أيام مجد الحضارة الإسلامية، الأيام التي قهرنا فيها سطوة التتار وأطفأنا نورهم وواجهنا الغزو الصليبي ودمرناه وغسلنا رجسه»[1].

إذن، لم يتم التعامل مع الواقع العربي الإسلامي من زاوية نظر موضوعية ذات منحى عقلاني عن طريق المساءلة والنقد، وإعادة تمحيص القضايا، ومحاولة فهم المفكر واللامفكر فيه من قبل الآخر، بل ظل الوضع على ما كان عليه الأمر في السابق، بكون الإنسان المسلم دائما مستَهدفا في عقيدته، وتبعا لذلك فإن الدعوة الغربية إلى نزع الحجاب وتقييد الطلاق وتعدد الزوجات ظلت جميعها أمورا تُفهم على أنها نابعة من هذا المصدر، أي من الرغبة في امتصاص قوة الشعب المسلم. لذلك فإنه لا زال ينظر إلى الغرب كمحتل ومستعمر سابق، لكونه مسكونا بهوس إضعاف المجتمعات المسلمة بأدوات مختلفة عن السابق[2]، أي بالحرب الفكرية التي تُنصب حول الدين، بعد أن فشلت حملاته العسكرية والمسلحة. وهذا ما يفسر، حاليا، الشكل المتزايد الذي يتم به طرح القيم الإسلامية السلفية المتعلقة بمكانة المرأة ودورها، ودور الأسرة، والنظام الاجتماعي، ليس لأنها الحل السماوي للإنسانية

---

١ محمد الغزالي: من هنا نعلم. دار الكتاب الحديثة، ١٣٧٠ هـ، ص ١١.

٢ انظر إيفون يزبك حداد: الإسلام والجنوسة: معضلات في العالم العربي المتغير.

وإنما لكونها آخر معالم المقاومة ضد التهديد اللامنقطع الذي برز مع التحولات العالمية، التي انتقلت إلى أفق وعي مغاير تصعب مواكبته وإدراكه أو فهمه بالنسبة للعربي-المسلم، فأحرى تطويره وتقويضه. غير أن ما يثير، هو هذا الخلل الذي يتمظهر به الجسد الأنثوي العربي/الإسلامي، فهو مشدود إلى القيم القديمة، معلنا بذلك عن انتمائه إلى دائرة دينية لها مرجعيتها، كاشفا عن السلطات التي تخترقه وتعيد إنتاج دلالته؛ ولكنه في الآن نفسه يطمح إلى الاستفادة من دائرة التحرر التي يستمد منها الجسد الغربي انتماءه. يقول فوكوياما إن «المتعصبين الدينيين» يحاربون الغرب، وفي الوقت ذاته يريدون أن يكونوا مثله، وهذا ما سبق لماركس أن سماه «أسلوب الإنتاج الشرقي» الذي يتميز بالهشاشة والذي لا ينتج غير النظم اللاعقلانية. ولهذا وجدنا البعض يرى أن «أغطية الرأس والجسم التي تُصنع في عواصم الغرب وتغزو أسواقنا وبيوتنا لم تصنع لحماية تراثنا، بل للسخرية من ديننا وإرثنا وعاداتنا»[1].

لقد اتخذت النقاشات حول المرأة الإطار الديني كإطار مرجعي مغلق لا يقبل أي تجاوز، ولذلك تداخلت معه عدة هياكل لها صلة بالهوية الثقافية والمحافظة على خصوصيات الذات في مقابل الآخر، فجلّ اللواتي يلجأن إلى الحجاب يأتين من خلفية

---

١ محمد عبيد: تعليق ضمن كتاب «المرأة ودورها في الوحدة العربيّة»، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٢، ص ٢٥٨.

لاعقلانية تنضبط وفق قواعد المنطق الديني البسيط. خصوصا إذا نحن عدنا إلى ظاهرة الدعاة والوعاظ الذين يلجأون في خطاباتهم البسيطة إلى درجة الصفر في الوعي الديني، بمعنى تغييب كل حس عقلاني ونقدي بالخطاب الديني المتنور الذي يتعالى على قضايا الحجاب. فظاهرة الدعاة والوعاظ الجدد، والذين لا يتوقفون عن التشديد على ارتداء الحجاب، هي دعوة دونكشوتية تسعى إلى معالجة القضايا الوجودية والحضارية الكبرى بأدوات صدئة وغير مجدية على الإطلاق. لكن غياب المساحات العقلانية بالشكل الذي يجعل العقل النقدي يشتغل هو الذي جعل نمطا من الخطاب يشيع مشتعلا كالنار في الهشيم. لذلك، نعيد هنا طرح سؤال يظل في حاجة إلى التأمل: لماذا تلجأ النساء إلى ارتداء الحجاب استجابة لداعية يدعو إلى ارتدائه، في حين لا يؤثر الخطاب الذي يدعو إلى التحرر من مظاهر الزيف والعمل على تأصيل قيم إنسانية متزنة؟ الظاهر أن العقل العربي، في مجمله يتميز بنوع من الكسل والفتور. فهو منذ أن سُد باب الاجتهاد أنهى معركته مع الواقع، وأنهى قضية «السؤال»، وصار تعامله مع الخطاب التراثي بمجمله تعاملا سلبيا، أي إنه يتلقاه بعماء من دون أن يناقش أو يجادل. إنها سلطة المقدس وسلطة التراث. فلا غرابة فيما ينتجه الواقع الراهن من مظاهر التنافر والمفارقات الصارخة التي تثقل الواقع العربي. وكما سبقت

الإشارة، إن الجسد المحجب في الشارع العربي يكشف عن العديد من الاختلالات والتناقضات: ففي الوقت الذي يعلن فيه عن الالتزام نجده يصرخ في وجه التقليد وينتفض عليه متحررا منه عن طريق استعماله للجينز، مثلا، الذي يحمل دلالات الليبرالية والتحرر، بل إنه يمثل رمزا لليبرالية مثله مثل الكوكاكولا. وهذا ما حدا بالبعض إلى التوجه باللائمة على الإسلام باعتباره مصدرا، بل وآلة لإنتاج نمط من الفكر البائس حول المرأة، وهو الذي يكرس السلطوية الذكورية وهيمنتها. وقد تمكنت أميرة الدرة من التصريح مباشرة حول خطورة الدين باعتباره «سلاحا قويا وشديد الخطورة، سيفا ذا حدين. صحيح أن تخلف الفرد العربي ذكرا كان أم أنثى يعود إلى جذور كثيرة، إلا أن الجذر الأساس هو الدين. فمنه جاءت التقاليد والعادات والممارسات التي تحكم الفرد العربي. وإن له قيودا قوية تشد إلى وراء المرأة العربية على وجه الخصوص، حيث تجد في بعض الأحيان أنها تعتبر مالكة لنصف عقل ونصف دين، وفي حالات أخرى تكون ضلعا من ضلوع الرجل، وهي خبيثة في كل ما تفعله، مهووسة بما هو محرم. وما لم نجد تفسيرا حديثا جديدا للدين وطريقة لإبعاد الدين عن تشكيل الفرد العربي، فإننا لن ننجح في تغيير الهياكل الاجتماعية»[1].

---

١ أميرة الدرة: المرأة ودورها في حركة الوحدة العربيّة. مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢، ص ٨٢.

فالمنظور الديني جعل من المرأة مرتعا للتناقضات، وهو ما يظهر من خلال ازدواجية الثناء والازدراء، الرفع من قيمتها وإذلالها، وهي ازدواجية يراد منها تكريس وضعها الراهن. والوعاظ حين يتحدثون عن المرأة فإنهم ينطلقون دائما من أن الإسلام قد كرّمها وأعلى من شأنها وجعل الرجل نصفها الآخر الذي من واجبه أن يتكفل بها، وذلك في سبيل المحافظة على الأسرة وعلى استقرارها. لكن سرعان ما يتراجع هذا التكريم بمجرد ما يتم البحث في الجوانب الأخرى المختفية وراءه. لذلك فإن ارتداء الحجاب يقع عند نقطة التقاء بين إنكار الجسد واتهامه، وبين الاهتمام المفرط بالجسد والخطر الذي يمكن أن يلقيه على المرأة نفسها كما على الآخرين: يفترض لها أن تكون ذات مظهر متقشف، وأن تكون متوجسة وعدوانية إزاء الآخرين وإزاء دوافعهم المحتملة، وأن تقلل إلى الحد الأدنى الاختلاط بالرجال. إلا أنها في الوقت ذاته يفترض أن تتصرف كأنثى كاملة جنسيا مع زوجها. ويتوقع من المرأة أن تجمع النقيضين: العفة والنشاط الجنسي الرغائبي. عليها باستمرار أن تعاكس مظهرها المتواضع، بل والكئيب، وتثبت لزوجها أنها امرأة مرغوبة. لهذا تبقى المرأة حبيسة عدة شروط متوارثة، وقد صارت مزمنة، تدفعها إلى القيام بدور الخنوع وأن تبقى مجرد أداة؛ وهي بذلك تشعر بالراحة لأنها مستعدة نفسيا للعب هذا الدور. لكن وعيها يجعلها غير راضية، الأمر الذي يدفعها إلى الوعي بحقوقها.

فالرجل يتكلم عن تحريرها وعن المساواة، لكنه غير قادر على التنازل عما حققه من امتيازات طوال تاريخه الثقافي.

الحجاب والنقاب و«سياسة المدنية»[1]

رجاء بن سلامة

ما زلت أعتبر حجاب النّساء رمزا غير إيجابيّ، وما زال يهولني تشييء جسد المرأة واختزال ما يمكن أن تصون به جسدها في قطعة قماش تخفي الشّعر، وإن كانت قطعة القماش هذه آتية من عالم الرّموز الدّينيّة، وما زال يهولني اعتبار هذا الشّيء الدّينيّ-الأنثويّ رهانا يتوقّف عليه مصير الإسلام في عصرنا. وفي الوقت نفسه، يَطرح علينا الحجاب تحدّيات وأسئلة جديدة لم أنتبه إليها في السابق، وتَطرح علينا بعض المظاهر من معيشه تناقضات من الأفضل أن نجعلها مصدر إثراء للتفكير وأشكلة للموضوع، بدل تجنّبها لتكرار الكلام الذي تصيبه بالضّرورة لعنة اللّغة الخشبيّة. سأبيّن أولا هذه التّحدّيات والتناقضات، وسأطرح ثانيا بعض ما أراه موقفا أخلاقياً ممكنا من هذه القضيّة، التي أضحت «معضلة العصر»، دون ادّعاء الإتيان بحلول وأجوبة نهائيّة أو مقنعة للجميع.

---

١ محاضرة ألقيت في تونس بمناسبة اليوم العالمي للمرأة.

١. يجب أن نعترف بأنّ الحجاب ينتشر أحببنا أم كرهنا، ويجب أن نعترف بأنّ خطاباتنا المناهضة للحجاب أقلّ تأثيرا من الخطابات المدافعة عنه والحاثّة عليه، لأسباب كثيرة، أوّلها طبعا اختلاف طبيعة الحجج، فحججنا ليست حجج سلطة، بما أنّها لا تحيل إلى كلام إلهيّ أو نبويّ، وهي غير نابعة ممّن يمثّلون سلطة دينيّة، بما أنّنا لسنا شيوخا ولا مفتين ولا دعاة. وثاني هذه الأسباب طبيعة وسائل الإعلام المعتَمَدة، فنحن نكتب مقالات وأبحاث ننشرها في صحف ومواقع قليلة الانتشار؛ أما دعاة الحجاب فلهم الفضائيّات بأنواعها، ولهم أيضا الصحف والمواقع الأكثر انتشارا، وتوجد عشرات المواقع المتخصّصة في نشر الحجاب بل والنّقاب. وهناك سبب آخر أريد لفت الانتباه إليه، هو وجود معيش نفسيّ لدى المرأة المقبلة على التّحجّب أو المتحجّبة يصعب أن يمسّه الخطاب المناهض للحجاب. فهل ينفع الحديث عن مؤسّسة الحجاب وعن ارتباطه بالوضعيّة الدّونيّة للمرأة مثلا، وهل تنفع كلّ الحجج العقليّة والتّاريخيّة والنّظريّة مع امرأة تشعر بأنّها آثمة ما لم تتحجّب؟ عندما تكون الحاجة إلى الحجاب ذات طبيعة نفسيّة لاشعوريّة في جانب منها، فإنّ الخطاب العقلانيّ والنّظريّ يكاد يكون بلا جدوى.

وما زلت أذكر حادثة ذات دلالة على شدّة تأثير خطاب الحجاب في النّساء مهما كان السّياق الذي تعيش فيه

المرأة. ففي سنة ٢٠٠٤ كنت أدرّس مسألة الحجاب في نطاق ماجستير الدّراسات النّسائيّة بالجامعة التّونسيّة، وكلّفت طالبة بتقديم بحث عن الحجاب في مواقع الإنترنيت. وبعد بضعة أسابيع، في أعقاب حصّة من الحصص، فوجئت بهذه الطّالبة تأتيني لتقول لي، ووجهها شاحب وفي صوتها رعدة، إنّها خائفة؛ إنّها خائفة من ارتداء الحجاب، ومن عجزها على مقاومة إغراء هذه المواقع بالتّحجّب عبر أساليب الوعظ والهداية، وعبر الأناشيد الدّينيّة التي تمجّد الحجاب وتعتبره الحلّ الوحيد لإنزال السّكينة على النّفس في الدّنيا وللنّجاة في الآخرة. أمسكت نفسي عن نصحها بعدم ارتداء الحجاب وعن القيام بوظيفة الوعظ المضادّ، وطلبت منها أن تنجز البحث بقطع النّظر عن القرار الذي ستتّخذه، والذي يتعلّق بحياتها الشّخصيّة. وفي النّهاية لم تتحجّب هذه الفتاة. لم تتحجّب إلاّ أنّها على أيّة حال امتُحنت في قدرتها على اتّخاذ المسافة النّقديّة أو المعرفيّة الضّروريّة من الحجاب.

٢. كانت معركتنا مع تغطية الرأس، أي مع الخمار فحسب، فإذا بالنّقاب يطلع علينا وينتشر، بعد أن كان مقصورا على الصّيغة الوهّابيّة والفلكلوريّة في الوقت نفسه لحجاب المرأة. هذه الصّيغة خرجت من بلدان الخليج وأخذت تغزو أوروبّا، وبلدانا مثل مصر، وليست تونس بمنأى عنها، كما قيل لي؛ وكما هو معروف من قدرة الهوس الدّينيّ والتّأثم

الذي يستتبعه على التّوسع والامتداد. وليس النّقاب في رأيي نقلة كمّيّة في درجة إخفاء الجسد، بل هو نقلة نوعيّة تنتقل به المرأة من ذاتٍ لها وجه تُعرف به إلى كائن هلاميّ لا يُعرف، أو إلى شبح يراك ولا تراه.

٣. الحجاب ليس فقط مشكلة راجعة إلى اقتحام الإسلام السّياسيّ للفضاء العامّ، وإلى اعتماده المنظوريّة وسيلة من وسائل السّيطرة على المجتمع ومن ثمّ على السّلطة، بل هو إضافة إلى ذلك مظهر من مظاهر التّديّن الفرديّ. بل هناك حالات فرديّة يكون الحجاب فيها للمرأة أداة فعّالة إلى حدّ ما لتجاوز أزمة ذاتيّة. أفكّر في الحالات التي تُعرض على المحلّلين النّفسيّين، وأعطي مثالا لهذا حالة الفتاة التي اغتصبها عمّها وهي طفلة، ولم تشعر بشيء من الرّاحة إلاّ بعد أن تحجّبت وهي في سنّ المراهقة. فالمعيش النّفسيّ للمرأة أحيانا يفرض عليها هذا اللّجوء إلى درع ماديّ واق، نتيجة هشاشة الدّروع الخياليّة والرّمزيّة، أو نتيجة انتهاك جسدها في لحظة ضعف وقصور وعنف لم تكن قادرة عن التّعبير عنه.

٤. الحجاب آت من عالم الحريم، عالم تمّت فيه مراقبة أجساد النّساء وحركاتهنّ عبر آليّات مختلفة للحجب: آليّة الحجاب الفضائيّ الذي يحول دون المرأة والعالم الخارجيّ، وآليّة الحجاب الأثوابيّ، وآليّة منع الخروج إلى المقابر أو إلى

الحمّامات؛ وقد تفنّن فيها الفقهاء على مرّ القرون. ولكنّنا نرى في الوقت نفسه محجّبات يقتحمن الحياة العامّة، بل ويحملن لواء الدّفاع عن النّساء، مهما كان هذا الدّفاع محدودا بحدود المنظومة اللاهوتيّة الإسلاميّة القائمة على أفضليّة الرّجل على المرأة وقوامته عليها.

٥. وصلت نسبة النّساء المحجّبات في بعض المجتمعات العربيّة إلى ٩٥ بالمائة، وهو ما يدلّ، كما ذكرتُ، على نجاح الخطاب الحاثّ على الحجاب. ولكنّ الحجاب في الوقت نفسه، ولدى نسبة هامّة من المحجّبات، قد زال منه الطّابع الدّينيّ وأصبح جزءا من العادات الاجتماعيّة؛ بل ربّما أصبح من حيل الضّعفاء للتّمرّد على الإكراهات الدينيّة. وقد رأيت هذا بعيني، رأيت محجّبات يعاقرن الجعة في بعض الأماكن العامّة، ولا أقول هذا من باب التّشهير بل من باب توضيح الطّبيعة المفارقيّة للحجاب. فالحجاب أصبح دالاّ على الشّيء ونقيضه. إنّه يدلّ على ما في انتشار الحجاب من قدرة إكراهيّة، ويدلّ على قدرة النّساء على التّلاعب بالإكراهات الدّينيّة. ولنا أمثلة كثيرة على ذلك تظهر في لبس الجينز الضّيّق مع الحجاب، أو الحجاب النّافي للحجاب والمتحوّل هو نفسه إلى زينة وأسلوب للإثارة. قد نرى في هذا نفاقا وتناقضا، ولكن قد نرى فيه قدرة على مقاومة الإكراهات بالخضوع إليها، أو عودة للمطرود من الباب إلى

الدّخول من النّافذة. لسان حال الكثير من المحجّبات: ها أنّني أتحجّب درءا للفتنة كما يقولون، ولكن ها أنّني أضع حجابا فاتنا يجلب الأنظار. ولا يمكن للمرأة في الحقيقة إلاّ أن تحبّ الزّينة والحليّ والمظهر الجميل، نظرا إلى علاقتها بالإخصاء على نحو مخالف لعلاقة الرّجل به.

٦. إذا سلّمنا بأنّ العلمانيّة هي صيغة للفصل بين الفضاء الخاصّ الذي لا تتدخّل فيه الدّولة والفضاء العامّ الذي يحقّق التّعايش السّلميّ بين المختلفين، إضافة إلى كونها صيغة للفصل بين السّياسة والدّين، فإنّ الحجاب يتحدّى هذا الفصل إذا فُهم الخاصّ والعامّ على أنّهما يمثّلان دائرتين منفصلتين. فهو قرار شخصيّ يخصّ جسد المرأة، وهو في الوقت نفسه علامة ظاهرة في الفضاء العامّ وفي مؤسّسات الدّولة. وهذا التّوتّر هو وجه من وجوه المصاعب المتعلّقة باستصدار قوانين المنع. ولذلك لم ينقسم المثقّفون في فرنسا كما انقسموا حول قانون منع الرّموز الدّينيّة في المؤسّسات التّربويّة. فهناك من رأى في منع الحجاب حماية لحياد الدّولة وعلمانية التّعليم، وهناك من رأى فيه حماية لحقوق النّساء، لأنّها مهدّدة وتحتاج إلى قوانين تحميها، وهناك من اعتبر هذا القانون إجراءً قمعيّا من شأنه أن يزيد في حدّة التّوتّر الطّائفيّ والأتنيّ وأن يخلق ضحايا وحانقين.

ما العمل إذن إزاء هذه المعضلة التي يمثلها الحجاب بقدرته الهائلة على الانتشار والاستفحال، وبالدّوافع النّفسيّة العميقة التي تمتزج فيه بالدّوافع الدّينيّة، وبازدواج استعمالاته ودلالته على عكسه أحيانا، والتباس الخاصّ والعامّ فيه؟ أيّ موقف أخلاقي وسياسيّ يمكن أن يقفه المثقّف إزاء هذه الظّاهرة؟ لا أعتقد أنّ الأمر يقتصر على الاختيار بين مناهضة الحجاب أو الدّعوة إليه. فهناك الموقف الشّخصيّ من الحجاب، وهناك إمكانيّة موضعته بحيث يتولّد منه موقف سياسيّ متعلّق بالفضاء العموميّ وبالمشترك. لا يمكن أن نبقى في مجال تحصيل الحاصل، بحيث نناهض الحجاب لأنّنا لا نريد الحجاب، بل لا بدّ من اعتماد مرجعيّة أخرى أكثر عموما ننطلق منها لبلورة موقف من الحجاب بمختلف صيغه.

هذه المرجعيّة تمسّ قلب السّياسيّ، أي العيش معا والشّوق إلى العيش معا. إنّها ما يعبّر عنه أتيان باليبار Etienne Balibar بـ«سياسة المدنيّة»، وما يعتبر العلمانيّة جزءا منه أو مظهرا من مظاهره. يقول باليبار في تعريف هذا المفهوم: «سياسة المدنيّة civilité هي سياسة شروط إمكان السّياسة. فكلّ تدخّل يتوق إلى الوقاية من أحد مسارات العنف أو إلى وضع حدّ له هو مثال عن سياسة المدنيّة. سياسة المدنيّة هي بمعنى من المعاني سياسة للاّعنف، إنّها مقاومة للعنف الذي يدمّر إمكان السّياسة نفسه.

وهذه الوجهة في النّظر ليست متناقضة مع فكرة التّغيير الجذريّ للمجتمع وللعنف الذي يحمله في جنباته. ولكنّ فكرة تغيير المجتمع لا تلحّ بما فيه الكفاية على ضرورة المقاومة في مواجهة العنف».

والأسئلة التي يمكن أن نطرحها انطلاقا من هذا المفهوم هي: ما هي مكامن العنف النّابعة من الحجاب أو من مناهضة الحجاب؟ ما الذي يتعلّق بالحجاب ويمكن أن يكون متسبّبا في الألم بالنّسبة إلى الفرد وفي تدمير السّياسيّ بالنّسبة إلى المجموعة؟ كيف يتخلّى كلّ عن عنفه دون أن يتخلّى عن اختلافه؟ ثمّ ما هو دور الدّولة في سياسة المدنيّة هذه؟

أوّل ما يمكن أن نفعله انطلاقا من أخلاقيات سياسة المدنيّة هو أن لا نؤيّد أي حلّ استئصاليّ أو أمنيّ يلقي بالمحجّبات في البحر، أو يلقي برغبة المحجّبات في التّحجّب عرض الحائط، أو يحتقرهنّ على أنّهنّ جاهلات ومتعصّبات، أو يمتنع عن اعتبارهنّ ذوات، وعن الاستماع إليهنّ عندما يتحدّثن عن معيش جسدهنّ. يمكن أن نسعى إلى أن تنزع المحجّبات حجبهنّ بأنفسهنّ، كما فعلت مناضلات العشرينات في القرن الماضي في ما عُرف بمعركة الحجاب والسّفور؛ يمكن أن نعمل على خلق التّراكم الثّقافيّ والتّربويّ الذي يجعل المرأة تصون جسدها دون حاجة إلى حاجز ماديّ، ولكن لا يمكن أن نؤيّد انتزاع الحجاب بالقوّة. العنف لا يؤدّي إلاّ إلى العنف، والحلول البوليسيّة والاستئصاليّة لا يمكن

إلاّ أن تؤجّج الإصرار وتُنتِج الضّحايا، وتنتج تبعا لذلك شرعيّة للقضيّة، لا انطلاقا من القضيّة في حدّ ذاتها بل انطلاقا من تعرّضَ أصحابها إلى العنف.

ولكنّ هذا الموقف النّابذ للعنف ضدّ المحجّبات غير كاف. فما رأيناه من تعقّد معيش الحجاب واستعمالاته يمكن أن يجعلنا نفكّ الارتباط الآليّ بين الحجاب والإسلام السّياسيّ، وبين الحجاب والتّعصّب، لأنّ التّأثّم باب من أبواب التّعصّب، ولكنّه لا يفضي دائما إليه، بل يمكن أن يبقى في دائرة الذّات نفسها، فلا تسقطه على تجارب الغير عبر أساليب التّفسيق أو الوعظ والهداية. لكنّ ما رأيناه ونراه من قابليّة الحجاب إلى أن يستفحل ويتوسّع يجعلنا منتبهين إلى العنف المرتبط بخيار الحجاب نفسه.

فهناك صيغتان للتّحجّب تمثّلان مكمنا من مكامن العنف، وتستدعيان سَنّ القوانين بدل المنشورات التي لا تفرض الاحترام، وتستدعيان تدخّل الدّولة باعتبارها ثالثا يمكن أن يحدّ من بعض مظاهر الإفراط المولّد للعنف، وأعني بهاتين الصّيغتين المولّدتين للعنف والألم: فرض الحجاب على الأطفال، والنّقاب. ففرض الحجاب على البنات يحول دون نموّهنّ الطّبيعيّ وحركتهنّ التّلقائيّة، وهو مخالف لما يُعرف في أدبيّات حقوق الطّفل بـ«المصلحة الفضلى للطّفل»، وهي مصلحة قد تكون مخالفة لإرادة الأبوين. أمّا النّقاب فهو انتهاك لحقّ المرأة في أن تكون لها هويّة محدّدة

وفي أن يكون لها ظهور كسائر البشر. إنّه إذا لم يُقصد منه التّحيّل وإخفاء الهويّة فإنه نوع من القتل أو الانتحار الاجتماعيّين، ولا يقلّ خطورة عن القتل أو الانتحار الواقعيّين، ويستوجب التّدخّل لإنقاذ القتيل، لأنّ جسد الإنسان ليس مُلكا له وحده، ولأنّ الحياة والحقّ في الحياة من جهة، ومنع الألم من جهة أخرى من المقاصد الأساسيّة لسياسة المدنيّة وللسّياسيّ.

ومن مظاهر العنف الملتبسة بالحجاب أنّ انتشاره قد يهدّد الحقّ في عدم التّحجّب والحقّ في نزع الحجاب، كما نراه من خلال أمثلة كثيرة قريبة منّا. فالحجاب قد يتحوّل إلى فريضة لا تفرضها الدّولة، كما في بعض البلدان، بل يفرضها المجتمع. ثمّ إنّ الحجاب، رغم تعدّد استعمالاته الفرديّة وطابعها المفارقيّ، كثيرا ما تصحبه ثقافة تُكرّس أنماطا علائقيّة منافية لحقوق المرأة، منها الدّعوة إلى تعدّد الزّوجات وطاعة المرأة زوجها، وغير ذلك من الأمور المنافية للمساواة والكرامة البشريّة.

فإذا كانت العلمانيّة صيغة من صيغ الفصل بين السّياسيّ والدّينيّ، وبين القانونيّ والدّينيّ، وأداة لتحقيق «سياسة المدنيّة» لأنّها المبدأ الذي يوحّد بين كلّ المختلفين ويساوي بينهم رغم اختلافهم، ويحول دون العنف النّاجم عن الاختلاف، ويحوّل العنف إلى حوار وجدل، فإنّ صيغة العلمانيّة الملائمة لنا هي تلك التي تجعل الدّولة حامية لمبدأ المساواة كما تكفله القوانين المدنيّة الوضعيّة. فالعلمانيّة هي أن تتكفّل الدّولة بتطوير وحماية

المكاسب المدنيّة والقوانين المساوية بين المسلم وغير المسلم وبين المؤمن وغير المؤمن وبين النّساء والرّجال. والعلمانيّة في الوقت نفسه هي أن تضمن الدّولة وجود مجال خاصّ يمارس فيه المواطنون معتقداتهم وآراءهم الخاصّة. وتبعا لذلك فإنّ العلمانيّة لا تعني نزع حجاب النّساء بالقوّة، ولكنّها تعني مراقبة الشّخصيّ الدّينيّ عندما يتحوّل إلى خطر يهدّد إمكانيّة الفصل بين الدّينيّ الشّخصيّ والمشترك، وعندما يهدّد القوانين المدنيّة القائمة على المساواة والحرّيّة.

إنّ الفضاء العموميّ خلافا للمعتقد السّائد ليس فضاء ماديّا، ليس الخارج في مقابل الدّاخل الحميميّ. الفضاء العموميّ هو مجال المشترك، والعلمانيّة هي المبدأ الذي يجعل الذّات تفسح داخلها مجالا لقبول المشترك، وتكون على استعداد لتجميد اختلافها للنّهوض بعبء المشترك القائم على السّياسيّ المقاوم للعنف. إنّها قدرة على التّضاعف وعلى قبول المختلِف دون التّنازل عن الاختلاف. ولذلك يمكن للمؤمن أن يكون علمانيّا، بل يمكن للمحجّبة أن تكون علمانيّة إذا رأت في حجابها خيارا شخصيّا ولم تنتهج منهج الوعظ والوصاية على الآخرين لتفرض نموذج الحجاب. يمكن لها أن تكون علمانيّة إذا استبطنت داخلها الفصل بين العامّ والخاصّ، وأفسحت داخلها مجالا للعموميّ المشترك.

فالعلمانيّة بما هي مظهر من مظاهر سياسة المدنيّة ليست فقط تنظيمات وقوانين ومبادئ فصل، بل إنّها ثقافة ووضعيّة

للذّات وللمواطن، وهي ليست فكرة مثاليّة، بل نتيجة مستخلصة من تجارب في العنف بأنواعه: عنف تدمير أجساد المختلفين، كما في الحروب الدّينيّة والطّائفيّة، وعنف التّمييز بين المختلفين، كما في القوانين المستلهمة من الفقه الإسلاميّ أو غيره من المنظومات الدّينيّة. إنّها المبدأ الذي يحمي الأديان والمعتقدات ويحمي من الأديان والمعتقدات في الوقت نفسه.

الإسلاموية التركية أمام قضاتها

كارولين فوريست[1]

ترجمة: محمد صدام

منذ أيام قبِل رئيس المحكمة الدستورية في تركيا بالشروع بإجراء قانوني يهدف إلى حل حزب العدالة والتنمية، الحزب الإسلامي الحاكم، لأنه أخلّ باحترام العلمانية. ومقارنة مع بلد مثل فرنسا، فإن ذلك يضاهي المطالبة بحل «الاتحاد من أجل الحركة الشعبية» (حزب الأغلبية الحاكمة في فرنسا UMP) بتعلّة أن رئيس الجمهورية قد مسّ مسّاً طفيفا بالعلمانية المؤسَّسة وفق الطريقة الفرنسية. يجب أن نقرّ بأن مثل تلك المطالبة لها في هذه الحال إغراؤها، ولكنها غير لائقة بنظام ديمقراطي. وعلى كل حال، ما عسانا نفعل لو أن حزبا من أقصى اليمين، منتخبا ديمقراطيا بصفة جلية بعد أن وعد ناخبيه بأنه لن يَمسّ بمبادئ الجمهورية، غيّر موقفه وراح يسعى إلى إرجاع النظام الملكي

---

١ كارولين فوريست Caroline Fourest، كاتبة ورئيسة تحرير مجلة «بروشوا» Prochoix. المقال منشور بجريدة (لوموند) بتاريخ ٤ نيسان-أبريل ٢٠٠٨.

القديم؟ هكذا يُحاكِم «الكماليون» الأمور في تركيا. فهم ما عادوا يلجؤون إلى الانقلابات العسكرية (وهو ما يشكل تقدما)، بل إلى الانقلابات القضائية حرصاً منهم على أن لا تعمد أي حكومة إلى تشويه المبادئ المؤسِّسة للجمهورية العلمانية الموروثة من كمال أتاتورك.

إن آخر مرة جرى فيها مثل هذا «الانقلاب الافتراضي» كان سنة ١٩٩٨، عندما تم حظر الحزب الإسلامي الذي كان يتزعمه الوزير الأول نجم الدين أربكان. وكان هذا الأخير قد اتهم أوروبا في ذلك الوقت بأنها تشكل «ناديا للصليبيين»، كما سعى بعناد، عن طريق طائفة من الإجراءات لصالح المدارس الدينية، إلى نخر وقضم العلمانية التركية المؤسَّسة على التعليم والتربية. وقد انقسم حزبه بعد حله ليتمخض عن تشكيلين جديدين. وقد تعهد الجناح الأكثر اعتدالا، والذي يتزعمه رجب طيب أردوغان، باحترام المبادئ الجمهورية والعلمانية. وتمكن حزب العدالة والتنمية بفضل هذا التعهد، وعلى الأخص بفضل التزامه بانتهاج ليبرالية اقتصادية، من أن يفوز في الانتخابات التشريعية لسنة ٢٠٠٢ ومثيلتها لسنة ٢٠٠٧ قبل أن يستهدف رئاسة الجمهورية.

واليوم، ولأول مرة منذ إعلان الجمهورية، يمتلك الحزب الإسلامي التركي البرلمان ورئاسة الجمهورية؛ لكنه ما زال لا يتمتع بالسلطات العسكرية والقضائية التي تمكّنه من تغيير تركيا كما يريد ويشتهي. وهذا ما أراد القضاء التركي التذكير به.

لقد آخذ أعضاء المحكمة الدستورية الأحد عشر الحزب الإسلامي على إبطاله منع الحجاب داخل الحرم الجامعي؛ وببعض الشبه مع القانون الفرنسي الذي يحظر العلامات الدينية داخل المدارس العمومية، فإن هذا الإجراء المتخذ سنة ١٩٩٨ ليس هدفه مقاومة الحجاب التقليدي (الذي لا يستفز أحدا في تركيا)، بل غايته وضع حد للحجاب السياسي وللتبشير الديني داخل الجامعات.

ومن منظور فرنسي حيث لا يُمنع الحجاب في الجامعة، قد تفاجئنا مثل تلك الضجة المثارة؛ غير أن تركيا ليست فرنسا. فالإجراء الذي اتخذه حزب العدالة والتنمية، إثر استحواذه على رئاسة الجمهورية، لم يكن ليثير مخاوف العلمانيين لولا الانطباع الذي يعطيه بكونه مجرد مرحلة يؤوّلها المتشائمون كأحد أعراض «أجندة خفية».

قد تُقابَل هذه الحجة بابتسامة تهكّم، غير أنه مع الأسف يكفي أن نكون مُلمّين بتاريخ الإسلام السياسي كي ندرك أنها ليست خالية تماما من الصحة. فالقضاة يُعيدون الى الأذهان أن أردوغان كان - حتى أواسط التسعينيات - يقدم نفسه كـ«خادم للشريعة»، وهو يصرّح اليوم بأنه قد تغيّر؛ لكن حزبه، عندما يهدد بمنع بيع الكحول في واحد من أرقى الأماكن بمدينة اسطنبول، أو عندما يشجّع على العودة إلى تربية دينية، لا ينفك يسعى بصورة دائبة إلى قضم جزء من العلمانية.

وبغاية طمأنة الرأي العام، يحلو لزعماء حزب العدالة والتنمية تشبيه حزبهم بأنه المقابل الإسلامي لحزب ديمقراطي مسيحي. وهذا التشبيه مغرٍ، لكنه تفاؤلي أكثر مما ينبغي على نحو ما. ربما قد يأتي يوم يتخلى فيه هذا الحزب صراحة - من فرط ضغط الإسار العلماني – عن زرع الإسلام السياسي في قلب الحياة المدنية التركية؛ فما «اعتداله» في الوقت الراهن إلا نتيجة التهديدات المتكررة بحله، والتي تجبره على تليين خطابه، بدون أن تكبح طموحاته. وخلافا للأحزاب الديمقراطية المسيحية التي تبنّت العلمانية في مرحلة كانت العلمنة تتقدم فيها بخطى واسعة، فإن تحوّل الأحزاب الإسلاموية يجري التفاوض عليه اليوم في عالم تدفعها فيه الديناميّة الدولية إلى السعي بالأحرى إلى توظيف السلطات التي قد تستطيع الحصول عليها لاستغلالها لصالحها.

ولئن بدا حزب العدالة والتنمية وكأنه يمثل استثناء وتركيبته أفضل من تركيبة غيره من الاحزاب الإسلاموية، فليس لأن هذا الحزب هو في حد ذاته معتدل، بل لأن السياق التركي قد أجبره على الاعتدال. فتركيا ليست المغرب ولا المشرق، بل هي خليط من الشرق والغرب. وبوصفهم ورثة للإمبراطورية البيزنطية ثم العثمانية، فإن مثقفيها لا يعانون من عقدة الدونية، وهم بعيدون عن أن يروا في الحداثة أو النزعة الإنسانية أو العلمانية شكلا من أشكال «التغريب» ما بعد الاستعماري يتوجب عليهم رفضه.

أما العامل الآخر الذي يفسر الفرق بين الإسلاموية التركية ونظيراتها العربية فهو متأت من تعددية المجتمع والإسلام التركيين. فالروحانية التركية لا تتمظهر في قالب كتلة سنية مقدودة من قدّة واحدة، بل هي تعج بالمؤثرات الصوفية والشيعية والمسيحية، وحتى الماسونية. فعدد كبير من الأتراك هم من العلويين ويمارسون طقوسا إسلامية تقدمية وعلمانية، رافضين كل توظيف سياسي للدين.

ما نأمله هو أن يكون الكماليون على قدر كافٍ من الذكاء ليدركوا أن هذه السلطات المضادة - الثقافية والعقلية - تشكّل ترياقاً أكثر فاعلية بكثير من الأساليب السلطوية واللاديمقراطية التي يجابهون بها الأصولية. غير أنه يجب ألا نكون على درجة من السذاجة نعتقد معها أن الإسلامويين الأتراك - الممسكين بالسلطة اليوم - كانوا سيكونون معتدلين وغير مُضرّين، شأنهم اليوم، لو لم تُوجد مثل تلك السلطات المضادة.

في تأويل صورة «المتشحات بالسواد»: أنا أرى إذن أنا موجود

شوقي بوعزة

في فصل لافت من كتاب الباحث الميديولوجيّ العادل خضر (في الصورة والوجه والكلمة، دار مسكلياني، تونس) تعليق معمّق طريف على الصورة المصاحبة لهذا المقال، صورة نسميها «المتشحات بالسواد». وقد ربط العادل خضر، عموما وجوهريّا، بين لباس النسوة الخمس والانسحاب من سياسة المدينة.

وربّما كانت هذه الصورة أو نظائرها مألوفة في مدن كثيرة، عربيّة وإسلاميّة أو غيرهما: لفيف من النسوة المتشحات بسواد العباءة (نقاب أو حجاب أو تشادور... ومشتقاتها) لا يُرى منهنّ شيء عدا القليل من العيون، ينزلن من درج إحدى البنايات (لعلّها إحدى المؤسسات العموميّة) في مدينة ما. وفي أعلى الصورة، على اليمين، رجل أمن بزيّه الرسميّ. صورة تجمع المرأة «المسلمة» (على مذهب من المذاهب ليس من المهم تحديده) والشرطيّ «حارس المدينة» وبينهما حاجز أحمر.

ولم يلحّ العادل خضر في تأويله لهذه الصورة على مسألة

الحجاب أو النقاب وإنّما على تفاصيل أخرى تتصل بانقلاب الوجه، بموجب الحجب، إلى لاوجه، بما أنّ الوجه يرتبط بالرؤية واللّقاء، وباستحالة الشخص، بموجب التشابه بين الحجاب والكفن شمولا للتغطية والستر، إلى لاشخص، بما أنّ الشخص يقتضى الشخوص والظهور. والتوليفة السحريّة الواقعيّة ستكون إنتاج أشباح تَرَى ولا تُرَى من جهة، وفسخ لعَقد المدينة (المدنيّة) الذي يستوجب صيغا «للعيش معا» وصورا ممكنة للوجود مع الآخر من جهة أخرى. ومن مقتضيات هذه المواجهة (من الوجه) المؤسِّسَة للمدينة أن يكون الشخص رائيا ومرئيّا، ناظرا ومنظورا إليه. فكيف يمكن أن نتعايش، على نحو سويّ، مع الأشباح التي ترانا ولا نراها؟ وكيف يمكن أن نوجد معا وبعضنا بلا وجه نراه لنتواصل معه؟ «فأن نكون هو أن نُرَى»، على حدّ عبارة الفيلسوف بركلاي.

من هنا كان التدمير الذاتي للوجه والشخص تقنية للإفراغ البصريّ وبناء للاّمكان أو للاَمكانِ مُقتطعٍ من فضاء المدينة. وأفضل ما يعبّر عن هذا اللاّمكان هو الرهبانيّة، أو ضرب منها، باعتبارها قَطعاً للرابط الاجتماعيّ. فتتعطّل بذلك وظائف الوجه والشخص والعلاقة الاجتماعيّة.

من هذه الخيوط الرهيفة نسج العادل خضر الصلات بين نفي الوجه ورفض المدينة على سبيل الانسحاب من العالم.

ولكن المشكلة أن هذه الصورة الثابتة، وهي ككل الصور تلتقط

الحركة لتجمّدها في لحظة تخرجها من سياقها بالضرورة، تحتاج إلى أن نعيد إليها الحركة: الحركة في فضاء المدينة والحركة في الفضاء الاجتماعي. والمشكلة، أيضا، أنّ لهذه المعاني التي وجدها المؤوِّل في صورة «المتّشحات بالسواد» مقاما لا نعرفه بدقّة، فهو مفتوح، رغم ثبات الصورة، على احتمالات شتّى في التّأويل والتنزيل. ومعنى هذا أنّنا نحتاج، للفهم والتفهّم، إلى البحث عن تداوليّة هذه العباءة (نقاب، حجاب، تشادور... الخ). فمثل هذا اللّباس يتعدّد بتعدّد الأمكنة والمدن، وما لها من خلفيّات ثقافيّة ومحمولات رمزيّة. فهذه الصورة في أرض الوهّابيّين تحمل دلالة تختلف عنها في مدينة الضباب. فنحن أمام حُجُب مختلفة وإن كانت واحدة في شكلها.

فلو نزّلنا الصورة في أرض الحجاز بدت معبّرة عن واقع التقسيم الصارم للفضاء العموميّ، الذي تفرضه مؤسّسات الإسلام الوهّابي بحثا عن طهرانيّة وهميّة، أي عن تخييل يحدّد سياسة الجسد وتقنيات محاصرته وإقصائه حتّى عند حضوره في المدينة البادية. وعلى كلّ حال فلسنا هنا أمام «عودة للحجاب» لأنّه لم ينقطع، على حدّ علمنا، وإنّما تواصل بدلالاته الرمزيّة والاجتماعيّة والجنسانيّة حتّى بعد أن صُبّت البادية في قالب المدينة دون أن تستجيب لمقتضياتها الرمزيّة. فلا مكان للجسد السافر الذي يُرى منه الوجه، على الأقلّ، ولا مكان للصورة على بطاقة الهويّة. وهنا يترابط فعلا حجب الوجه ونفي الشخص

وشطبه من فضاء المدينة. ولا وجه للسؤال بعد هذا عن حقّ المرأة في أن تَنتخِب وتُنتخَب مثلا، ولا حتّى عن حقّها في قيادة السيّارة أو أن ينقذها رجل إذا كانت المدرسة تحترق؛ ففتنة الجسد أشدّ من الموت حرقا. إنّه حكم الشرع كما تمثّلته عقول مأزومة تشطب وجود المرأة؛ والحال أنّها تسعى إلى أن تخفي أزمتها الحادّة وتفتّت هوّيتها المنسجمة، وهما مع أصل موهوم في عالم متحوّل لم يترك لها ركنا مكينا تستند إليه غير تخييلاتها وبؤس أساطيرها.

حينها، وحينها فقط، سيكون «حارس المدينة» حارسا لهذا الوهم، وحاميا للمدينة من فساد الوجوه السافرة. ولحارس هذه «المدينة البادية» أعضاء أهليّون وأعوان من قبيل جحافل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الذين ينكرون المدينة أصلا.

ولكن ماذا لو نزّلنا الصورة، صورة «المتّشحات بالسواد»، في بلاد مجلّة الأحوال الشخصيّة، التي عمد فيها «المجاهد الأكبر»، الحبيب بورقيبة العلماني عند البعض والمصلح الوفيّ لمقاصد الإسلام عند آخرين، إلى أن ينزع بيده في الشارع، وعلى مرأى من الناس، عن بعض النساء «السفساري» (الزيّ التقليدي للمرأة التونسيّة) والخامة (غطاء تضعه على الوجه). وتشهد الصور التي التقطت حينها، في بداية الستينات، على هذه «الفضيحة الخلاّقة» التي فتحت للمرأة المسلمة في تونس أفقا للخلاص... والحيرة أيضا.

هنا، في هذا الفضاء، يصحّ الحديث عن عودة الحجاب

ومشتقّاته. بل قل هو مقدّمة لخطر اجتماعي داهم ذي شكل سيميولوجيّ يتصل باللّباس، ولكنّه ذو بعد سياسيّ أعمق يمثل احتجاجا على سياسة المدينة الحديثة وتيّاراتها التحديثيّة وأزماتها (أليست الحداثة في جوهرها أزمة متواصلة؟)، ويعبّر عن احتجاج صارخ على رصيد رمزيّ للدولة والمجتمع التونسيين في محيط عربي إسلاميّ ضاغط. لذلك فإن تسمية هذا الحجاب بلغة الدولة التونسيّة بـ«الزيّ الطائفيّ»، على ما فيه من تشنيع واتهام بالخروج عن الملّة، ليس من باب التعبير المجازيّ، بل هو من باب دفاع الدولة عن هويّتها وتمثّلاتها المأسسة في مواجهة مسعى إنشاء دولة داخل الدولة، وبناء مجتمع داخل المجتمع، وإعادة توزيع الفضاء العموميّ والاجتماعيّ بحسب تصوّرات يعتقد حاملوها، من الإسلاميين والإسلامويين والمحافظين عامة، أنّها تمثل الأصل والهوّيّة والمقدّس المفقود أو المهدّد بالتلاشي.

إنّه فعلا، بوجه من الوجوه، زيّ يعبّر عن «طائفة»، سياسيّة في جزء منها واجتماعيّة محافظة في جزئها الأغلب، تعمل، أو تتوهّم ذلك، على أن تعيد «المجتمع الجاهليّ» الجديد إلى نقائه الإسلاميّ الأول. ويتكفّل اليوم تحالف الإسلام الوهّابي وفضائيّات الدخول إلى الجنّة بإتمام الدعوة، حتّى أصبحنا نرى في تونس جميع ألوان الحُجب بالأسود والأبيض... وبالألوان أيضا.

ولا نظنّ الشرطيّ في أعلى الصورة إلاّ حارسا لقيم الدولة التي على أساسها سعت إلى تشكيل وعي مواطنيها، أو رعاياها سيّان،

وتشييد فضاء عموميّ يقوم على الوجه والشخص والمواجهة، دون اعتبار للجنس حتّى وإن كانت شروط المدينة غير مكتملة، وحتّى إن أفرط الحارس في استعمال العصا، أحيانا، لحماية الحمى. والحاجز الأحمر الفاصل بين المتشحات بالسواد والشرطيّ يكتسب هنا دلالة قويّة حقّا. إنّه حكم الدولة «حامية الحمى والدين»، على حدّ العبارة التي يلوكها الخطاب الرسمي في تونس، وراعيته الوحيدة. الدّولة التي تحتكر، بحكم تعريفها، العنف وتريد أن تحتكر الدين في مواجهة صراع التأويل والمصالح المغلّفة بالدين، وأن تحتكر الحداثة أيضا بحكم أنّها تعرف، أو تعتقد أنّها تعرف، ما ينبغي أن تكون عليه المدينة.

والمفارقة هنا، وربّما قلنا الأزمة كذلك، أنّ المخاض عسير عسير: فلا حبل المشيمة المقطوع مع ماضي المرأة قد انصرم نهائيًا، ولا هو قادر على أنّ يمدّ الجنين الذي بلغ النصف قرن تقريبا بغير الغذاء الفاسد في محيط عربي إسلاميّ يعاني من الازدواجيّة، يحسد المرأة التونسيّة على ما حقّقته في دنياها ويراها ضحيّة اختيارات سياسيّة أفقدتها دينها... كما يتخيّلونه طبعا؟

قد نكون حرّكنا الصورة الثابتة بين حدّين أقصيين ولكن علينا، من حيث التنزيل السياقيّ، أن نجعلها تتحرّك في محيط متعدّد الأديان والطوائف (لبنان مثلا). فأيّ معنى للتحليلين السابقين حينئذ، والأصل أن يكون الشرطيّ حاميا للتعدّد

والاختلاف والتنوّع والتعايش وإن كان اختلافا وحشيّا مبنيّا على توازن هشّ، والحال أيضا أن يكون الزيّ المُخفي للوجه في المدينة حاملا لدلالة الاحتماء بالطائفة لتثبيت الهوّيّة، ما دامت المواطنة المدينيّة تستوجب ذكر الطائفة على بطاقة الهوية نفسها؟ فأيّ تحليل ينطبق على مثل هذا المجتمع المأزوم جوهريّا بطائفيّة تلبس زيّ المواطنة، ومواطنة تعبّر عنها، ويا للمفارقة، الأزياء الطائفيّة المختلفة؟

لا نريد تحريك الصورة أكثر بأن ندرجها مثلا في مجتمع قائم فعلا على مفهوم المواطنة، ولكنّه لا يترك للغرباء، مع حقوقهم في المواطنة، إلاّ فرصة الانصهار التامّ إلى حدّ الانسلاخ أو الاحتماء بالعِرق أو الطائفة أو الدين أو أبناء بلد المنشأ، والتعبير عن هذا الانتماء بأشكال مختلفة. لنتصوّر للحظة عابرة هذه الصورة وقد التُقطت في نيويورك أو لندن، حيث الخليط من الأعراق والأديان والأقوام، أيكون هذا الزيّ أمارة انسحاب من المدينة أم علامة على رغبة عارمة في الاحتماء بالهوّيّة، ولو رمزيّا، داخل المدينة دون فقدان الوجه... أو بالأحرى ماء الوجه؟

تتشابه الأزياء، تتشابه اللاّوجوه، ويتناسل حرّاس المدينة. ولكنّ في التكرار فروقا وفي تماثل الوظائف تنوّعا لسبب يبدو بسيطا على قدر تعقّده: إنّ تمثّلاتنا ليست مطلقة بل هي أسلوبنا، السليم أو الخاطئ، في أن نعبّر عن وجودنا... أو انسحابنا من الوجود طالما لم نجد لنا واقعا، نفسيّا أو تاريخيّا أو اجتماعيّا،

مضيافا يتيح لنا أن نكون حين نُرَى. وقد نكون نضّيع فرصا كثيرة لكي نكون، ولكن هل لنا دليل واحد على أنّ الإنسانيّة لم تبن نفسها عبر التاريخ، وربّما أساسا، بإضاعة الفرص وإطالة أمد الأوهام والتخيّلات المدمّرة للذات وللآخر؟ هل لنا دليل واحد على أنّنا بعقلانيّتنا وتراكم ثمارها الزكيّة قد طردنا الأشباح وأوقفنا الموتى، كلّ الموتى، عن أن يحكمونا من وراء قبورهم؟

تأملات في جسد يتعرى محجبا

خالد السَليكي

«إن الجسد العاري هو القناع الصامت الذي
يخفي الطبيعة الحقيقية لكل شخص»

مثل هندي

يعلّمنا الدرس السيميائي أن العالم ليس بريئا، فكل علامة هي دليلٌ حاملٌ لدلالة معينة، كما يعلمنا علم الاجتماع أن كل سلوك صادر عن الأفراد والجماعات هو تجل من تجليات نمط من الوعي السائد، وهو في النهاية مكوِّن ثقافي لتلك الجماعة التي أفرزته. هذا ما يدفعنا إلى النظر إلى الجسد الأنثوي نظرة مختلفة، حتى نتمكن من وضع اليد على دلالاته الرمزية التي لا يتوقف عن إنتاجها. بمعنى آخر «ففي مجتمع يقوم أساسا على الثقافة الشفوية، لا ينحصر في الزخرفة في اللغة التشكيلية بل أيضا في البكتغرافيا، أي قانون للدلائل، التي هي كما تنص اللسانيات على ذلك دلائل تحمل معها دلالتها وتنطق لمجرد رؤيتها»[1]، وهي

---

١ عبد الكبير الخطيبي: الجسد بين الرؤية والدليل. مجلة الحياة الثقافية؛ العدد ٦٦/٣٩٩١. ص ٦٧.

دلائل قد نجد عناصرها في رموز تبرز بصورة لاشعورية، وهي تتسم بالغموض والزئبقية في آن؛ فهي بالرغم مما تحمله من الدلالات قد تبدو فارغة من المعنى. لذلك يتميز الجسد الأنثوي العربي الإسلامي الراهن بانتظام عدد من الرموز والدلائل، التي تقتضي استحضار عدد من المستويات للكشف عن بعضها، من خلال التمثلات العميقة للجسد لعدد من المكونات الثقافية التي تتقاطعه وتتداخل فيه. محنة تغريب الجسد جغرافيا تحمل في داخلها ذاتا. هي التي من خلالها تتحدد هوية الكائن، من حيث هو كينونة مدرِكة للعالم، ومن حيث إن العالم يُدْرَكُ من خلال هذه الكينونة. ولذلك فإن الجسد هو ملتقى العديد من التقاطعات الثقافية والفكرية والدينية والتاريخية... التي تتحول في تداخلاتها إلي شبكة معقدة من المدلولات التي لا تتوقف عن إنتاج الدلالة... كما أن الجسد يدخل في علاقة مع الآخر، وبهذا يقع في شِرك الآخر فيغترب ويضيع ويعيش استلابه داخل حضور الغير الذي يتمثله. ومن هنا نفهم جيدا عبارة لاكان «الواقع هو المستحيل»؛ وليس هذا الواقع سوى الواقع الجسدي الذي لا يمكنه التحقق ما دام الدليل أكثر شساعة منه.

من خلال هذه العتبة نجد أن قراءة الجسد العربي الإسلامي تحتاج إلى أكثر من وقفة، بما أصبح ينتجه من دلالات رمزية وتعبيرية واضحة. فإمبراطورية الموضة المهيمنة على الجسد، من حيث هو بنية داخل نسق المنظومة الاجتماعية، قد اكتسحت

الجسد الأكثر مقاومة لإغراءاتها وسلطتها، ونقصد الجسد الذي يسعى إلى تمثل «قيم» و«مرجعية» يدّعي أنها دينية حقيقية وصحيحة. بحيث صرنا أمام جسد مخترَق إلى حد بعيد؛ جسد يعيش «محنة» التغريب. لقد اعتبر فوكو أن السلطة لا توجد في المجال السياسي وحده، بل هي منتشرة في كل العلاقات والمؤسسات الاجتماعية، ومن ثم فإنها تُخترَق حتى الجسد. ويظل الجسد الأنثوي أكثر اختراقا من قِبل هذه السلطة مقارنة بالجسد الذكوري، وذلك بفعل خضوع «الجسد الأنثوي» لعنف السلطة وآلياتها، وبفعل الإلزامات والحظر والتحريض والتهميش الذي يطاله في كل الأبعاد التي يتمسرح فيها الفضاء الذكوري. لذلك فالمجتمع العربي الإسلامي يجعل من الجسد الأنثوي خاضعا لقوانين غارقة في الصرامة والتطويع، بدءا من نشأته وصولا إلى آليات الخوف عليه. لذا لا نستغرب إذا وجدنا أن المجتمع وظّف كل إمكاناته وخبراته في ممارسة التضييق على الجسد الأنثوي وإخفائه، إذ «تصميم وهندسة البيت العربي التقليدية يكاد يكون كله من أجل حجب جسد المرأة وتأمينه وحصره داخل هذا الفضاء الذي نلاحظ فيه الأسوار العالية، البوابات الموصدة، السقائف يصل عددها في بعض البيوت إلى سبع سقائف، كل ذلك للمباعدة بين العالم الخارجي والعالم الداخلي»[1]. وهذا

---

١ حياة الرايس: جسد المرأة: من سلطة الإنس إلى سلطة الجن. سينا للنشر. ط ١: ١٩٩٥، ص ٣٢.

ما يجعل الرجل يستأثر بكل الفضاءات، ويقوم هو بتوزيع الأدوار وتحديد الفضاء الذي سيتحرك فيه الجسد الأنثوي، في الوقت الذي يزداد التضييق على الجسد الأنثوي من خلال التحديد الصارم لوضعه وطرائق تمظهره، لأن الثقافة السائدة لا تسمح له بالتحرك بكل حرية، ولأنه ينبغي لجسد المرأة «أن يكون مستقيما دائما، ولا بأس من انحناءة خفيفة تدل على الخير والخضوع لتنال استحسان الناس. أما الالتفاتات في الشارع والتبختر فهي من صفة الغانيات. والانحناءة إلى أسفل لالتقاط شيء فهو فضيحة»[1]. لذا فإن تحليل الجسد الأنثوي هو بمثابة استكناه للمسكوت عنه والمهمَّش في بنية ثقافية لا تعمل إلا على تكريس الإقصاء والتهميش والتحديد المقنِّن لوضعه وامتداده، أي هو بحث في الدور الوظيفي المحدَّد سلفا من قِبل سلطة ذكورية تتخلل كل البنيات الثقافية والاجتماعية. يمكن اعتبار الجسد الأنثوي وعاء للعديد من الإفراغات الذكورية والنصية الدينية، بحيث ظل ملتقى علاقات محكومة بخلفيات إيديولوجية وعصبية، وهو ما قوّى من سلطة «الحَجْب» والإخفاء، سواء تعلق الأمر بالجسد الواقعي أم الرمزي. وهو ما يجعل من المرأة حاملا لمعاني تنتمي إلى حقل «الشيطان» وما يتمّ إسقاطه عليه، وهي بذلك الشيطان في مدلولاته الكاشفة عن اللاوعي والمكبوت والظلي المعتم، من

---

١ نفسه؛ ص٣٤.

غير أن تحمل مدلولا واعيا، أو الأنا الواعي في الإنسان[1]. وهذا ما تعضده «ميثولوجيا التأويل القرآني، والتي ساهم في تأسيسها وخلقها «مؤولون/رجال» قد رسخوا حكاية خلق حواء من ضلع آدم، التي مثلت تاريخيا الإطار المرجعي لاضطهاد المرأة»[2] الذي تولّد عنه انشطار بين جنسي الذكر والأنثى، الرجل والمرأة، ومن ثم نتج عنه تشكيل مجموعة من المعتقدات التي تنحو في اتجاه اعتبار الرجل هو الأصل لكونه «المخلوق الأول»، في مقابل المرأة الهامشية التي خرجت من هذا الأصل (خُلقت من أحد أضلاع الرجل، وهو ضلع أعوج)، مما اقتضى معه أن تكون ملحَقة بهذا الأصل لغويا[3] واجتماعيا وثقافيا؛ وهكذا «تظهر اللغة تاريخيا وواقعيا على أنها مؤسسة ذكورية، وهي إحدى قلاع الرجل الحصينة. وهذا يعني حرمان المرأة ومنعها من دخول هذه المؤسسة الخاصة

---

١ علي زيعور: اللاوعي الثقافي ولغة الجسد، والتواصل غير اللفظي في الذات العربية. دار الطليعة، بيروت ١٩٩١، ص ٤١.

٢ تركي علي الربيعو: العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية. المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤، ص ٨١.

٣ في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك نقرأ ما يلي: «أصل الاسم أن يكون مذكرا والتأنيث فرع من التذكير، وهذا يذكرنا بحواء المشتقة من أحد أضلاع آدم، ولكون التذكير هو الأصل، استغنى الاسم المذكر عن علامات تدل على التذكير. ولكون التأنيث فرعا من التذكير افتقر إلى علامة تدل عليه وهي التاء والألف المقصورة».

بالرجل، مما جعل المرأة في موضع هامشي بالنسبة لعلاقتها مع صناعة اللغة وإنتاجها»[1]. فصار الجسد الأنثوي أكثر طواعية للنمطية الإيديولوجية الذكورية، مع استحضار يفصح عنه - وأحيانا صامت - لفكرة الخطيئة الأولى، التي وظّفها العقل الذكوري مؤوِّلا إياها وفق ما يخدم سلطته. وبذلك تم إفراغ الجسد الأنثوي من كل فاعلية ليصبح مجرد لذة ومتعة، وللرجل الحق في استعماله. وهذا نتج عنه، أيضا، مَسخ خطير تحول معه هذا الجسد إلى «علامة» تكتنفها دوائر مثقلة بالمعتقد الديني والتاريخي الأسطوري، مُفرَغاً من البعد الإنساني وقد أعيد تحديد دلالاته بشكل مختزَل إلى مجرد «جغرافية» إيروسية تشتغل بين «الدنس» و«الطهر»، «المقدس» و«المدنس». «فهو جسد ملعون يفيض بالشهوة والشيطان، ومن ثم وجب الابتعاد عنه أو وضعه تحت حراسة الإكراهات والتحريمات». كما أنه جسد لن يكون في أقصى حالات الطهرانية سوى «جزاء من الله» للمؤمنين على ما بذلوه من «تقوى» لنيل رضا «الله»... ولذلك فالجسد الأنثوي في العالم الآخر هو مجرد جسد متعدد يستمتع به المؤمن ويفتضه؛ فتتقلص وظيفته إلى مجرد «إمتاع» الرجل، مع مقدرته الدائمة بالعودة إلى العذرية التي تظل مطلب المؤمن الذي «شغله افتضاض الأبكار»، «حتى أنهم شغلوا بافتضاض العذارى عن أهل

---

١ عبد الله الغذامي: المرأة واللغة. المركز الثقافي العربي: الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ١١١.

النار فلا يذكرونهم ولا يهتمون لهم»، ولهذا «إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عُدْن أبكارا». وحده الرجل الذي سيستمتع، أما المرأة فليست من أهل الجنة، وإنما هي من نِعم وجزاءات الله في الجنة! وهي «جسد» ينفعل دون أن يفعل. إنه جسد «جريح» مليء بالبتور والتهميش...

تقنيات الجسد الأنثوي

إن القهر والإقصاء اللذين عانى منهما الجسد الأنثوي طوال تاريخه، إضافة إلى التحولات التي طرأت على المجتمعات الإنسانية ابتداء من الأنوار والحداثة وما بعدهما، قد جعلت هذا الجسد الأنثوي ينشغل بإعادة اكتشاف نفسه. وكذلك بالبحث عن التكنولوجيات الكفيلة بأداء هذا الدور... فليس ثمة معرفة بريئة، أي لا وجود لمعرفة تخلو من خلفية سيطرة وهيمنة. يقول هايدغر في الدروب: «حتى حين غدا الإنسان ذاتا وغدا العالم موضوعا، ما كان ذلك إلا نتيجة لماهية التقنية وسيادة مملكتها وليس العكس». إن معنى التقني عند الإغريق مختلف تماما عن الفهم المعاصر، أو التقنية الحديثة. وهكذا، فإن «مسألة» التقنية كما يضعها هيدغر هي وضع للفلسفة ذاتها في كل تاريخها موضع سؤال، يعني النظر إليها مثل البراكسيس كتقنية بالمعنى اليوناني، الاسم والمسمى. وهو ما قام به هيدغر بتسليط الضوء عليه والبحث في العلاقة بين النظر والبراكسيس في ذاتها، من حيث هي حافظة لماهيتها التي

لم يفكر فيها بعد[1]. إن ما يهمنا من ذلك هو البحث في تقنيات هذا الجسد الذي يُوَظِّفُ، كما يُوَظَّفُ، باعتباره تقنية، ومن زاوية أخرى كمالك لهذه التقنية إزاء محاولات إخضاع المدركات إليه. فالجسد الأنثوي يستعمل كأداة للمصاهرة[2]، يباع لقاء تغطية أعباء نفقاته ولقاء مبلغ من المال من الزوج كي يتخذ منه أداة لمتعته ووعاء لذريته، وجهازا حركيا يقوم على خدمته؛ أما النفس - المرأة - وكيانها فيفرض عليها الموت المعنوي البطيء[3]. ومثلما يتم تقييد جسد المرأة ويؤجر جنسيا واقتصاديا، من خلال السلطات القانونية والثقافية والدينية التي تمارس سلطتها بكل عنف وقسوة، فإن العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة تخضع للاختلال واللاتوازن، حيث يقع الغرم على المرأة دائما، فهي دائما المذنبة بسبب استسلامها للإغراء قبل الزواج، وهي كذلك إن حَرمت زوجها المتعة، ومذنبة إن لم تنجب، ويطاردها الذنب

---

١ Eryck de Rubercy. D. Le Buhan; Douze questions posées à jean Beufrét; à Propos de M. Heidegger; Aubier Montaigne; Paris ١٩٨٣: ترجمة عبد السلام بنعبد العالي.

٢ انظر بحثنا: تأثيم العقل ومآزق الهوية: قراءة في الجسد الأنثوي والعنف الثقافي؛ مجلة رهانات. العدد ٥. شتاء ٢٠٠٨.

٣ مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي. المركز الثقافي العربي، الطبعة ٩، ٢٠٠٥، ص ٤٠٢.

حتى وإن ولدت ولم يكن المولود ذكرا. وهو ما يكشف عن الذاتية والأنانية العنيفة. فالرجل لا يفكر إلا بنفسه ومتعته، والمرأة ليست سوى أداة المتعة[1]. إن هذا العنف الممارَس هو أحد أنواع «الهدر» الذي تذهب ضحيته المرأة ككيان وكجسد، إذ ينجم عنه فشل في مشروع تحقيق الذات وصناعة كيان في الوجود. كما يؤدي إلى هدر نوعية الحياة، فتُهدَر الكينونة وتصبح الذات وكأنها خارج الحياة، وهو ما يساهم في كبح الصيرورة بالضرورة. والأمر، إذاً، يصبح له ارتباط بتحول دلالة الوجود الذي يتحول إلى مجرد البحث عن الممكن، فتفقد المرأة قيمتها الذاتية تحت سلطة الحاجة وتستسلم للآخر، فتحيا راهنها بلا تاريخ، ودون مشروع صناعة تاريخها أو مصيرها. لذا تتدهور قيمتها وتتحول إلى مجرد استهلاك، بمختلف الوسائل التي تبيح العنف والاحتيال والتصرف في حرمة الجسد. وهو ما يجعل كل ذات تبحث عن التماهي بالاعتقاد الزائف من خلال الاندماج في مُثُل تصنعها من شخصيات فنية، أو فقهاء أو شخصية تعتقد أنها تمثل رمزا في اتخاذ مواقف من قضاياهم وانشغالاتهم. كما تمتد هذه الصناعة إلى إنتاج ثرثرة لغوية لتقوم بدور التستر على عورة الفراغ الوجودي، الذي يجد أبرز تعبير له في الجسد العورة[2]. يصبح الجسد الأنثوي، من هذا المنظور، عورة ينبغي حجبها حتى لا تؤدي إلى دنس أخلاقي

---

١ نفسه؛ ص ٥٠٢.

٢ الإنسان المهدور؛ ص. ص. ٣٤٢-٤٩٢.

يجر الرجل إلى «السلوك الحرام»... غير أن الرغبة الأنثوية في التعبير عن كيانها والتبرم على الثقافة السائدة، بعد أن ظهرت بوادر وعي المرأة بكينونتها، أدى إلى اختزال المواقع اللذية في المنطقة القضيبية. وهو ما تكشف عنه طرائق اللباس ونوعيته التي ترتديها الأجساد المحجبة. وهكذا صار المحرم الجنسي ليس فعل الاتصال الذي يحدث بين الجسدين - المرأة والرجل - وإنما تحول إلى الخوف من الإنجاب، ثم الاحتياط من وقوع حالة الافتضاض التي قد تؤدي إلى فقدان الجسد الأنثوي «طهارته ونقاءه» باعتباره البنية الثقافية التي تختصر الكيان في قيمة «البكارة». وهذا ما تكشف عنه حتى الخلفية الدينية التي تقتضي شروطا صارمة لإثبات «الزنا». لذا فإن الممارسة الجنسية «السطحية» وتقنية الاحتياط من وقوع الحمل بكل الوسائل المتاحة، تبقى وحدها الأهم ومركز الاهتمام من قبل الجسد الأنثوي؛ فكل شيء يمكن أن يُقبل إلا الحمل غير الشرعي. وقد عرفت الجنسانية تحولات جعلت من قيمة «العذرية/البكارة» قيمة متجاوزة، بفعل ما تقدمه الوسائل الطبية من إعادة صناعة هذه القيمة... لذا فالحمل وحده العائق، وإن كان قد عرف ضربات جعلت الاعتراف بـ«المرأة العازبة» واقعا يتم التعامل معه كمعطى قابل للتداول والفهم. وبذلك فإن الجسد الأنثوي تمكّن إلى حد بعيد من تجاوز «آثام» القيم التقليدية والتخلص منها. الأمر الذي جعل مبدأ «التقية» إحدى القيم التعويضية عن تلك التي تم افتقادها... لأن الرغبة

في ممارسة الحرية الجنسية واقتحام الفضاء العام، قد مكّنت الجسد الأنثوي من تكسير «ذكورية» الفضاءات في محاولة لتأنيثها ورفع الحظر الذي عانى منه الجسد.

هكذا نجد الجسد الأنثوي قد اختار الإفصاح عن رغباته وحاجياته بتقنيات تبتعد أكثر فأكثر عن الحلال والحرام، من حيث هما ثنائية لا تستجيب لتحولاته وعلاقاته الجديدة بالواقع. وهو ما خلص إليه عبد الصمد الديالمي في مقاله «الوقاية أو الاجتهاد المغلق»، المنشور في موقع الأوان، حين اعتبر أن فقهاء فاس يدركون الجنس من خلال ثنائية الحلال والحرام فقط. أما الثنائيات الأخرى مثل ثنائية الجنس النفعي والجنس الضار، أو ثنائية الجنس السليم والجنس المريض فغائبة عن وعيهم وتحليلهم؛ والواقع أن ثنائية الحرام/الحلال لا تستوعب كل غنى الجنسانية كما يعيشها الفاعل الاجتماعي في الواقع، اليوم وهنا. فالفقه التقليدي لا يدرك الجنسانية إلا من خلال الحرام، ويرفض إدراكها انطلاقا من الضرورة. فغنى التحول الذي يعرفه الجسد الأنثوي، قد دفع بالأنثى إلى البحث عن كل السبل التي «تعتقد» أنها تحافظ على التوازن بين «الديني» و«الذاتي»: «الجسد» من حيث هو وعي منفصل بالذات عن الغير، والدين من حيث هو الخلفية الثقافية المتحكمة في بنائه. خصوصا أن الجسد - حسب بورديو - عبارة عن بناء اجتماعي يتمثل المرء من خلاله مجموعة من النظم، ومن ثم فهو مخترق بسلطات تهيمن عليه، فيستدخل

دونية يتجسدها في صور انعدام المهارة الجسدية كالخجل والحشمة. وبذلك فإن السلطات الاجتماعية تعمل على شرعنة علاقة الهيمنة عن طريق دمجها في الطبيعة البيولوجية التي هي ذاتها بناء اجتماعي وقد تم تطبيعه.

من هنا، فإن الجسد قد استطاع أن يجد ما يبيح بعض تحولاته، خصوصا أن الإسلام من حيث هو شريعة هو باب لكل أنواع الاختلاف. وجلّ الأحكام التي أوردها الخطاب الشرعي هي من الغنى والاختلاف إلى حد يصبح البعض منها كشفا عن عدة تناقضات بسبب احتمالات متعددة وأوجه مختلفة. لذلك ظل الثابت الوحيد الذي أعيد إنتاجه كحقيقة هو «ستر الشعر»، فتحول معيار العفة والوقار والالتزام إلى أن يكون مؤسسا على مسألة «الحجاب»، لأن الجسد بالمفهوم التقليدي - كما رأى نيتشه - ليس سوى مستوى من مستويات أخطاء العقل[1]. وهذا الخطأ هو الذي ما زال الجسد الأنثوي الإسلامي يحتفظ به ويسعى إلى تغييبه من خلال «التحجب» الذي يقوم بعدد لانهائي من الوظائف الدلالية للجسد. وإذا كان شعوريا يشتغل من خلفية «دينية» ذات طابع «الالتزام»، فإنه في المقابل يقوم بدور إعطاء قيمة لعناصر الوجه. إن ملامح الوجه ومكوناته تتحول من عناصر بيولوجية إلى اختراقات ثقافية للجسد، ومن خلاله فالتزين هو محاولة لحمل

---

١ F. Ildefonse; F. Nietzche; Les nouvelles conditions du corps, p١٨٧.

الجسد على التحول من حالة الأداتية إلى مستوى الاستمتاعية الليبدية بفعل ما تعرفه «إمبراطورية الموضة» من استحواذ وهيمنة على الوجوه الثقافية للجسد «المحجب». إن استعمال الحجاب هو توظيف لنظام رمزي يُراد منه أن ينتج رسائل تُبعَث إلى الآخر لتعرب له عن جسد التوبة والانتماء إلى قيم الطهر والعفة، والإعلان عن البكارة والعذرية. فبالنسبة للمتزوجات اللواتي استعملن «هذه التقليعة» يمثل بالنسبة إليهن توبةً ومحواً وتنصلاً من كل السلوكات التي كان الجسد هو المسؤول عنها؛ إنها نوع من المازوشية التي تمارسها الذات المالكة للجسد وهي تسعى إلى التخلص من كل آثار الماضي وما يحمله من آثام، ما دام أن «الروح» هي الثابت والأسمى مقابل الجسد المسكون بالشيطان لأنه «ليس الجسد الذي يجعل من الروح خيرا، بل العكس، الروح الخيرة هي التي تجعل الجسد في وضعية مريحة»[1]. أما اللواتي لم يتزوجن بعد فإنهن يسعين إلى الإعلان عن جسد عذري محافظ و«صالح للاستعمال» المشروط بقيم التداول الجنسي للمجتمع المذكر. يعني هذا، أن كل جسد - حسب بودريار - أو جزء منه يمكنه أن يقوم بدور وظيفي بنفس الطريقة، شريطة أن يخضع لنفس النظام الإيروتيكي. لذا يكفي له أن يكون الأكثر تسييجا والأكثر صقلا ودون عيب ودون فتحة ودون «شائبة». كل

---

١ M. Labrune; Le corps dans la philosophie de Platon; in. CORPS; Ed. Vrin ١٩٩٢.

اختلاف مثير للشبق يتواطأ مع الحاجز البنيوي الذي يحد هذا الجسد - بالمعنى المزدوج للتحديد والتلاؤم - الحاجز المرئي داخل اللباس، والحلي أو الخِضاب غير مرئي في العراء التام، ولكنه دائم الحضور بما أنه يكسو الجسد كجلد ثان. وعليه فإن يوتوبيا العراء، التي تجعل الجسد حاضرا في حقيقته، تعني أن الأمر يتعلق بإيديولوجيا الجسد الذي يمكن أن يعاد تقديمه.

إنه جسد مجنسن sexué

يعتبر فرويد أن البنت الصغيرة ليست سوى صبي صغير؛ إنها رجل صغير وهي في إحدى مراحل نموها، تستخدم بظرها المكافئ للقضيب، ومن ثم فالرجل هو المفضل، وهذا ما يجعلها في مرحلة ما تنضوي إلى علاقة الرجل. أي إن علاقة المرأة بالأصل تغدو تلك العلاقة المحكومة بالرجل، وهي بذلك ستفقد توازنها وسبيلها إذا لم تنخرط في هذه الرغبة الأولى الذكرية. وهذا ما يترجم ذلك التخلي عن أصلها لتترك للرجل الحق في أن يدون عليها اسم سلالته، فتتخلى عن أسرتها ومنزلها واسمها ونسبها لتنضوي إلى أسرة الرجل ومنزله واسمه ونسبه. وهكذا لا يصبح القضيب دالا مميزا للعضو الذكري أو المتعة، بل يتعدى ذلك. ولعل أهم الرغبات التي تبرز هي السيطرة على الذكورة من حيث هي قضيب و«شهوة القضيب»، سواء من خلال اشتهائه أو شهوة امتلاكه؛ وهذا ما يشكل السبب الوحيد الكافي لكي يدفع المرأة

بأن تصبح أنثى. فالأنوثة تسعى نحو حيازة أداة المتعة والاستحواذ عليها - بالمحاكاة أو المطابقة - على القضيب الذي يختزل قيمة التبادل الجنسي ورأسماله. غير أن هذا الاقتصاد يجعل من الرجل لذة عارمة تدفعه إلى أن يثق في امتلاكه للقضيب، وهو ما يجعله أكثر استمتاعا بهذا الرأسمال في عمليات تشريعية أو في نشاطات أكثر سموا، ما دامت المرأة تدعم القيمة الرمزية للقضيب بما تعمل على المحافظة على حصته وحمايته من تبديد طاقته في تأملات مرآوية مختلفة. بل إنها تذهب إلى حد تمثله أحيانا، في حين يظل جسدها «القضيبي» مدعِّما أكثر لقيمة القضيب معزِّزا سعر صرفه وتداوله، بضمان رهانه، ومن ثم تصبح المرأة مفوضة للعب دور الطاعة وتقديم الولاء[1].

إن الأعضاء تؤدي وظائف في خدمة الأنا، وهي تتضاءل كلما زادت شحنتها الشهوية ومعناها الجنسي، وهذا ما يجعل الجسد الأنثوي أكثر استثمارا لفائض العين وللحيازة البصرية، في سعي نحو التخلص من جراحات «الخصاء» والتمكن من «القضيب» الذي يمثل الضامن الوحيد للمعنى، ولمعنى المعنى، وللشكل، فيصير هو الدال النهائي. وهكذا، فإن المرأة لا تملك شيئا من الحقيقة، إذ الاتفاق والتواطؤ بين عضو وبين هيمنة سلطة البصر يدعها عرضة لجنسها المنعدم ولخصائها الناجز، أي ليبيدو

---

١ سيكولوجية الأنوثة؛ ص ٧١١.

«غير مكترث» إلا في حال قيامه على «شهوة القضيب»[1]؛ وإذا كانت رغبتها لا تدل إلا على هذا الميل القضيبي، فهذا يعني أن الرجل وحده الذي يملكه، ومن ثم فهو يمثل الثروة الوحيدة في الاقتصاد الجنسي، الذي لا تمثل فيه المرأة سوى عنصرا ثانويا، ما دامت هي نفسها تعتبر البظر «قضيبا صغيرا» منتقصة من قيمته، ومفسحة المجال الدلالي والفعال للقضيب الذكوري.

إنه جسد لا يتعرى إلا محجبا!

إن الجسد المحجب هو جسد يشتغل على توازٍ ثقافي وفكري يعكسه المظهر الذي يتجلى من خلاله؛ فهو جسد يعلن عن «التوبة» و«الطهارة» و«العذرية/البكارة» و«الالتزام» و«العفة» من خلال الرأس، وبالأخص المستوى السطحي منه، وهو الشعر. فستر الشعر هو، في نظر أصحابه، يحجب الجسد الأنثوي، ويحميه من مزالق الدنس والسقوط في «المعصية» و«الكبائر»، التي ليس لها من مصدر سوى جسد المرأة، من حيث هي جسد يتوقف على «الغواية» وإفساد السلوكات والدفع بالمجتمع إلى الاختلالات. غير أن «الطهرانية» تنحصر في شعر الرأس، وما تبقى فإن الجسد حر في أن يلبس ما يشاء. إن التوازي الثاني هو المظهر الذي يبدو به الوجه وملامحه، التي لا تقل إغراء وإيروسية تجعل من عناصر الوجه أكثر تجميعا وإرسالا لرسائل الغواية... فهي ملامح

---

١ نفسه؛ ص ٧١.

تستعمل كل أنواع الماكياج/الخضاب، من دهون تساعد على تلميع البشرة وأحمر الشفاه، أما المستوى السفلي من الجسد، حيث «الحدائق السرية» الأكثر شهوية، فإن الجسد المحجب لا يبخل في الكشف عن مفاتنه، حيث يرتدي سروالا من نمط الجينز الذي هو اختزال لمرجعية ثقافية وحقل دلالي يدل على الحرية، والتحرر، والفردانية، والليبرالية... كما أنه يجعل «العورة» أكثر إغراء وبروزا، إذ يتمظهر الجسد بصورة أكثر إيروسية وإثارة، بل إنه يتم توزيع المواقع اللذية على كل الجسد بدءا من عناصر الوجه، مرورا بالنهدين، وانتهاء بالفخذين، وهو بذلك لا يتوقف عن الكشف عن الأعضاء الأكثر إثارة وحساسية وشهوية... إن العديد من الأجساد الأنثوية المحجبة، خاصة بين فئة اللواتي لم يتزوجن بعد، تعمل جاهدة من أجل الكشف عن المفاتن، والتعبير عن الرغبة والميولات الجنسية المحرجة، وهي أجساد لا تخجل من أن تمارس الجنس بكل طلاقة وبشكل عادي، إنما المهم هو ألا يقع الحمل؛ وأما فقدان البكارة «فذاك أمر يمكن تجاوزه بعملية جراحية بسيطة» تعيد للجسد «عذريته»... لذلك فالشوارع والأماكن العمومية، وكل الفضاءات التي كانت حكرا على الأجساد الذكورية، قد صارت فضاءات مرتادة من قبل هذه الأجساد التي اختارت أن يكون الالتزام بقيم محسوبة على ثقافية إسلامية «معينة»، لكن هي تشترط شرطا وحيدا ويتيما هو حجب الشعر، لأن مركز الفتنة وبؤرتها توجد في «الزغب»، أما الأعضاء

الأخرى فهي مجرد أدوات ثانوية... لذلك يستباح الجسد في تجلياته وحركاته وسكناته... وفي الفضاءات التي يمكنه أن يتواجد فيها... وعليه، فإن الاختراقات الجديدة لإمبراطورية الموضة التي استحوذت على الجسد المحجب، قد جعلته بؤرة للكشف عن العديد من الاختلالات، ولعل أهمها هو فقدان الوعي بهذا الامتداد، وعدم امتلاك أدوات فكرية مسعفة على فهم وتتبع مدلولاته... وهذا ما جعل من الحجاب مجرد تقية: أ) يتم من خلالها الكشف عن أمرين - كما سبقت الإشارة: إذا كان الجسد ينتمي إلى امرأة متزوجة اختارت أن تلبس هذا القماش، بعد تقدم السن بها، فإن الأمر يتعلق بتوبة يُراد من خلالها الإعلان عن التنصل من ذاكرة وماض يشكلان جزءا منه، ومن ثم فهو ضرب من الغفران، وصك من صكوك إذلال الجسد الذي لم تعتبره الثقافة العربية/الإسلامية إلا «طينا» ودنسا يؤوي روحا ينبغي أن تكون خيرة، وأما هو فمجرد وعاء لها ينبغي الخروج منه وتوديعه في اتجاه العالم الآخر الذي هو الحقيقة المطلقة، وفيها سيتم استعادة جسد طاهر سيكون له الحق في التمتع بكل الملذات «الحسية» من جوارٍ وغلمان، وودیان... أما إذا كان الجسد لأنثى لم تتزوج بعد، ٢) فإن وظيفة الحجاب تضطلع بتقديم الجسد على أنه مثالي وطاهر لم يوطأ بعد، وأنه يحفظ العفة والعذرية والبكارة... لأن العذرية التي تمثلها البكارة ترمز إلى دور إنكاري عن إمكانية وجود علاقة جنسية ماضية، وهو ما يعني بالنسبة

للرجل الذي تكمن رغبته الأعنف واللامنقطعة في الافتضاض، وهي في العمق تكشف عن علاقة دفينة للولد بأمه، بحيث إن غشاء البكارة هو الحجاب الذي يخفي سر استملاك الأم، ويؤجل امتحان القدرة الجنسية/العجز الجنسي (لوسي إيرغاري: سيكولوجية الأنوثة). إن الحجاب هو أمارة دالة على الوقار الذي يحمل نفيا لكل علاقة ذات طبيعة جنسية... إنه جسد يريد أن يتخلص من أي تهمة قد تجعله متهما بممارسة اللذة الجنسية «التي تصبح إثما»... ولكنه في المقابل جسد يستبيح لنفسه ممارسة كل شيء، بدءا من تناول المخدرات والولوج إلى أماكن الرقص والمراقص، وانتهاء بالعمل الجنسي «الدعارة». لأن الحسد القضيبي - حسب فرويد - هو الذي يدفع المرأة إلى التباهي بجسمها، وهي بذلك تعتبر مفاتنها تعويضا لاحقا وثمينا عن دونيتها الجنسية الأصلية. في حين أن الحياء ستر للنقص في أعضائهن التناسلية بعد أن صار «الحياء» منسجما مع التقاليد الاجتماعية. ورغم جمال الجسد الأنثوي، فإن المرأة تبقى متحفظة ومتواضعة ومحتشمة فيما يخص عضوها، وهي بذلك تتواطأ من أجل إخفائه، وهي في هذه اللعبة تعري جسدها، وتتبرج، وذلك من أجل حفظ فرجها بصورة أفضل. وإذا كان ثمة قيمة أو فائدة لجسد المرأة، فإن ذلك يكون مبنيا على تستر عضوها، هذا المعد للاستهلاك، وهو يحمل في العمق لا معنى و«لا شيء»، فكيف يمكن إدخاله داخل الاقتصاد الجنسي؟ ينبغي للمرأة كي تلقى رواجا أن تحجب هذا الشيء

المهين والبخس الخاص بها، لأن المرأة لا تسوَّق إلا بوصفها جسدا موشوما بقيمة العضو الذكري-القضيب؛ ومن هنا تكمن أهمية اللباس والأنسجة التي تتدثر بها المرأة. وهذا، أيضا، ما يفسر المساهمة الوحيدة للنساء في «الاكتشافات والاختراعات في تاريخ الحضارة: تقنية النسج»[1]. إن المفارقات التي يعيشها الجسد الأنثوي العربي/الإسلامي، لتكشف عن تراكمات ثقافية ذات نزوع سلطوي، جراء هيمنة العقل الذكوري القضيبي الذي لم يترك الجسد الأنثوي يفكر نفسه بنفسه، ويتأمل حدوده وميولاته... وإنما جعل منه مجرد مرتع للشهوة والإغراء، وهو مسكون بفكرة الشيطان وإسقاطاته... هكذا يتحول الجسد المحجب إلى جسد مُستهلك بصورة فظيعة جدّا، مما يجعل المرأة «جسدا» أكثر منها عقلا... إنه تسطيح لكينونة، تقول شيئا وتحيى نمطا لا يزيدها إلا جرحا وتشردا... ويصبح الجسد المحجب هو أكثر الأجساد تعبيرا عن الميولات الجنسية في صورها الأكثر ابتذالا وعنفا وتسطيحا... إنه تسطيح للمرأة وإعادة وأدها وفق أكثر الأنظمة إنتاجا لاستهلاك الجسد... وتعرية جارحة لجنسانية مقموعة لم تتمكن بعد من معرفة نفسها.

---

١ نفسه؛ ص ٤٩١.

وا إسلاماه من خمار نور ونقاب هند!

مختار الخلفاوي

أقبل موسم الحرّ ومعه بدأت امتحانات آخر السنة المدرسيّة والجامعية، وعاد إلى جمعيات الدفاع عن العفّة، وخاصة جمعية الدفاع عن المحجّبات، نشاطها الذي لم يفتر للحقيقة منذ أن تمكنّت بمجهود خرافيّ من انتزاع إدانة صريحة من «اليوم العالميّ للحجاب» (؟؟) لممارسات النظام التونسيّ:

مدير يطرد ٧٠ طالبة محجّبة من معهد ثانويّ... وآخر يخرج أستاذة وتلميذاتها من القسم بسبب الخمار، وثالث يهين أستاذة ويبصق عليها بسبب الحجاب. غير أن موقع «إسلام أون لاين» توفرت لديه وقائع جديدة تُظهر بجلاء أنّ الحملة ضدّ الطالبات المحجّبات بلغت هذا العام درجة كبيرة من «الترهيب»، على حدّ وصف العديد من المحجبات في المعاهد والجامعات.

يتخيّر مراسل «إسلام أون لاين» عباراته مستحضرا ما وقر في صدره من أناشيد الصبا ومحفوظاته وخاصّة رائعة معروف الرصافيّ:

لقيتها ليتني ما كنت ألقاها تمشي وقد أثقل الإملاق ممشاها

فكتب: «وا إسلاماه... يريدون منّا أن نعصي أمر الله، ولا نجد من ينصرنا من المسلمين... هل يدرك المسلمون في كافة أنحاء العالم هذه الحقيقة؟ عبارات قالتها باكية، وقد بللّت الدموع خمارها «نور» أستاذة اللغة العربية بأحد المعاهد بتونس». وتواصل حديثها لمراسل «إسلام أون لاين. نت» بصوت متقّطع خنقته العبرات: «هذا كثير... هذا لا يطاق... حسبي الله ونعم الوكيل... حسبي الله ونعم الوكيل». ويقول المراسل إنّها «ظلّت تردّدها حتى كاد يغمى عليها من فرط تأثرها لإهانة مدير المعهد لها والتي وصلت إلى حد... البصق».

ويستطرد للتعريف بنور صاحبة الخمار فيقول: «امرأة تونسية مشكلتها الوحيدة هي أنّها لا تريد أن تكشف مفاتنها ولا أن تعصي أمر ربّها (كسائر نظرائها من الإماء المتبرّجات السافرات الكاسيات العاريات عافانا وعافاكم الله - التعليق من عندنا)، فقرّرت منذ أن كانت في الثالثة عشرة من عمرها أن تغطّي رأسها، ومنذ ذلك الحين - أي منذ ما يقرب من العشرين سنة - وهي في صراع دائم من أجل خمارها (بئست الحياة حياةٌ ينفقها المرء في النضال من أجل خمار رغم احترامنا للحرّية الشخصيّة للابسيه). ويواصل المراسل سرد نبذة من سيرة «نور»، فيقول: «تدرّس نور في أحد معاهد العاصمة الذي تؤمّه عشرات المحجّبات - وهو أمر بات طبيعيا بالنظر إلى العودة القوية لارتداء الحجاب في تونس - (لا نعرف كيف يحدث ذلك في ظلّ سياسة الترهيب

والملاحقة المنهجيّة للحجاب والمحجّبات) يتميّزن بالتفوّق في الدراسة والجدّية في العمل والانضباط الأخلاقيّ. هذا الوضع لم يعجب مدير المعهد الذي قرّر أن يشدّد مع نهاية السنة واقتراب الامتحانات من حملته على المحجّبات حتى بتن - كما قالت نور - يعشن في حالة رعب وخوف شديدين، لا سيما أنّ المدير بدأ يختلق الذرائع لفصل العديد منهنّ. (هل لعاقل يعرف التراتيب والقوانين المنظّمة للتعليم في تونس أن يتبادر إلى ذهنه أنّ المدير، مهما يكن، مؤهّل لفصل هذا أو ذاك؟). وفي معهد آخر (...) سمح المدير لنفسه بأن يمنع التلميذات المحجّبات من القيام بفروضهنّ، وحتّى بعد أن أرغم البعض منهنّ على تعرية رؤوسهنّ تحت وابل التخويف والترهيب، منعهنّ من الدخول إلى أقسامهنّ واجتياز امتحاناتهنّ. وزيادة في التنكيل بهنّ، بعد ما أبدينه من صمود وممانعة، كان يعود في كلّ ربع ساعة تقريبا ويخرج بعض المحجّبات من أقسامهنّ (لا نعرف لِمَ لمْ يختصر المدير المذكور الطاقة المهدورة فيخرج المحجّبات من القسم دفعة واحدة أفضل من أن يعود كلّ ربع ساعة ليخرج عددا منهنّ؟). ولا يتركهنّ يعدن إلى صفوفهنّ إلاّ وقد نكّل بهنّ تنكيلا حتى ليسمع شهيق الواحدة منهنّ من بعيد من شدّة البكاء (؟؟). ولم يتوان مدير المعهد في ضربهنّ وشدّهن من شعورهنّ وتقطيع الحجاب الذي يرتدينه بدعوى أنّه طويل... وأمرهنّ بنزع أرديتهنّ الطويلة وارتداء البنطال والملابس القصيرة» (تصوّروا الموقف؟؟).

وانبرى شاعر ليدبّج مرثية بل قلْ حماسيّة في خمار «نور» والتنديد بمديرها الذي روّعها وطالعها:

بلّلت الدّموع خمار نور فنادت أدركوني يا جماعة

قالت حسبي الله وكيلي أُهانُ وليس للإسلام طاعة

فيما تفتّقت قريحة أحدهم على حلّ فطالب بلهجة الواثق من موقعه أن يُسمح للمحّجبات باستخراج بطاقات الهويّة وهن مرتديات للخمار حتى تزول هذه الضبابية، ويقصد ضرورة كشف النساء شعورهنّ عند استخراج بطاقات الهويّة.

استأنفت جوقة البكائيات الحزينة وصلاتها القديمة حول صرخات نساء تونس العفيفات، في الوقت الذي لا يخفى فيه أنّ حالة المدرسة التونسيّة، رغم بعض الإيجابيّات، تعيش تحدّيات صعبة ومستوى الشهادات الوطنيّة في تراجع، والأداء التعليميّ والمردودية في تدهور متواصل. على أنّ فريقا منّا ليس يعنيه ولا يهمّه ولا يغمّه في رحلة الشتاء كما في رحلة الصيف إلا خمار نور ونقاب هند.

وا إسلاماه من خمار نور ونقاب هند!

دفاعا عن القيم والقانون

(إلى الأستاذة الأصولية التي طردت طالبة من قاعة الامتحان لأن ذراعيها مكشوفان)

سمير بوعزيز

نشر أحد مواقع الانترنت (تونس نيوز) خبرا أكّده شهود عيان، ومفاده أن أستاذة جامعية بإحدى الكليات التونسية (كلية العلوم الاقتصادية والتصرف بنابل) طردت طالبة من قاعة الامتحان لأن ذراعيها مكشوفان؛ ولم تتمكن الطالبة من اجتياز الاختبار إلا بعد أن وجد لها أحد الأساتذة قميصا ارتدته!

وبطبيعة الحال كانت الأممية الإسلامية ستقلب العالم لو مُنعت هذه الأستاذة من دخول الحرم الجامعي لأنها محجبة. وكان الأصوليون سيفتحون معجم الحريات من ألفه إلى يائه ويمطرون الدنيا نضالا حقوقيا (على عادتهم الجديدة)، وكانوا - دون شك - سيتحدثون عن الاضطهاد والقمع، وستُمضى العرائض وتُشكل اللجان.

وتعليقا على هذا الخبر، أتوجه برسالة موجزة إلى هذه

الأستاذة علّها تجد فيها ما يمكن أن يَنهيها عما أتت من انتهاك لحقّ الطّالبة ولحرمة المؤسسة التعليميّة:

سيدتي،

لا شك أنك تحدثت لكثير من معارفك وزملائك عن غزوتك الأخيرة، حيث ساهمت من موقعك في تطبيق الشريعة ولو جزئيا، وربما علّقت أو علّق من ساندك: ذلك أضعف الإيمان. وأقدّر أنك صلّيت ركعتين بعد عودتك وشكرت الله طويلا على هذا النصر المبين. وربما أقسمت أن تواصلي على درب جهادك، حتى تحرّري الجامعة التونسية من كل مخالفة ومخالف للشريعة.

يهمّني أن أقول لك وصفا لما قمت به، لا شتما أو تعديا، أنك أصولية ولست متدينة.

أنا شخصيا أعارض قمع المتدينين رغم أنني لم أدع إلى التدين يوما، وأندّد بكل قمع يسلط على شخص بسبب معتقداته أو خياراته أو لباسه، وقد سبق أن كتبت ضد المنشور ١٠٨ (نص قانوني في تونس يحظر لبس الحجاب داخل المؤسسات العمومية)، ولا زلت أعتبر أنه ليس منشورا تقدميا كما يريد بعض المدّعين وصفه، لأنّ الحلول الأمنية أو ذات الصبغة الأمنية لا يمكن أن تساهم في مواجهة عوائق الحداثة. فالتأسيس لقيم المواطنة والتقدم والعقلانية، وإرساء مبادئ الجمهورية والقانون والحرية، هي بوابات النهوض وضمانة مجتمع حديث ومتطور.

وكان من الممكن أن أكون الآن بصدد كتابة نص أستهجن

فيه تعدّيا عليكِ، وقد مُنعت من مزاولة مهنتك بسبب ارتدائك حجابك.

سيدتي،

أعلمك بكل أسف أنه في حال وقع اعتداء على حريتك فلن تَجدي من بين المختلفين معك غير قلّة تقف إلى جانبك، فأنت تشرّعين لكل من له سلطة أن يفرض رأيه على الآخرين وأن يتعدى على حقوقهم وأن يفرض ما تتطلبه رؤيته ومشروعه.

أنا شخصيا سأدافع عنك دون الدفاع عن حجابك، وهذا فضلي عليك.

قد ترفضين دفاعي، ولكني لن أفعل دفاعا عن شخصك، إني أدافع عن القيم التي أؤمن بها. ولأجلها أدعو للتصدي لكل سلوك من جنس ما أتيت.

واعلمي أنك انتهكت أكثر من حقّ من حقوق الإنسان الأساسية، وأنك تجاوزت القانون بحيث يمكن للطالبة مقاضاتك.

وإذ لم يتسنّ لي التثبت من حالتك المدنية، فإنّي أشك أنك تونسية؛ ففي تونس، رغم كل النقائص التي يشار إليها، يصعب أن يُقدِم أحد على تجاوزٍ بمثل هذه الكارثية.

لقد حاكمتِ وأصدرتِ الحكم، ونفذّتِ وعاقبتِ.

هل إن النصوص الترتيبية التي تشرّع سير الامتحانات فيها ما يشير إلى تصرّفك فيبرّره؟ بل وهل النصوص القانونية عموما، في هذا البلد، تخوّل لك فعلتك؟

سيدتي،

هناك تواطؤ إداري مع حاملي فكرك. هذا أمر ثبت قبل صنيعك، وتأكّد بعد فعلك. حيث كان على المسؤولين الإداريين للكلية أن يطلبوا منك مغادرة قاعة الامتحانات، فأنت المتجاوزة للقانون. كان عليهم أن يدافعوا عن القانون وعن مكتسبات الجامعة التونسية، ويدافعوا عن المكتسبات الوطنية في مجال حرية المرأة، لا أن يسمحوا لبوليس النوايا والمشيرين بالتكفير والتدنيس أن يحكموا ويعاقِبوا.

لم ترتكبي الجرم وحدك، وما فعلتِه هو أقل مما كان من القائمين على الكلية، الذين لم يحرصوا على صيانة المؤسسة، وعلى تطبيق القانون. والذين لم يضعوا حدّا لهذا التجاوز الأخلاقي.

نعم أنت التي تجاوزت الأخلاق والأعراف والقيم الإنسانية. أنت حارسة النوايا، وهل تسمحين لأحد أن يجبرك أن تكوني مثله؟

هل أنتِ المثال، وغيرك الآثام والمعاصي؟ أأنتِ الحقيقة والصواب، وغيركِ الأخطاء؟ هل كلّفكِ ربٌّ غيبيّ أو أرضيّ بهذه المهمة؟

سيدتي،

أنا مشفق عليك... لم تتعلّمي شيئا في هذا البلد، وتخرّجت من جامعته كما لو لم تدخليها. ودخلت مدرّسة فقدّمت درسا في الرجعية.

هل أردت صيانة شيء؟

كم أودّ أن أسمع ردّا.

حتى لو سمعتك، ليس لك غير جمل صفراء؛

أعرفها... وقد تزايد أصحاب صوتك؛

إنكم الآن تحدثون جلبة. اذهبي «لن أقتلك»، ولن يقتلك أحد.

حجابي: قطعة قماش كانت تثقل على عنقي

مها حسن

لم أكن قد تجاوزت الثالثة عشر من عمري، وكنت لا أزال أعتبر نفسي طفلة، لأني لم أكن قد انفتحت بعد على عوالم المرأة والرجل، بل كنت لا أزال أقضي مراهقتي الفكرية في الأروقة السياسية، وتنتابني، منذ ذلك الوقت، صراعات الإيديولوجيات والثقافة. إذن لم أكن بعد قد تجاوزت سنواتي الثلاث عشرة بَعدُ حين فاجأني أبي، ودون مقدمات، حيث كنت أهمّ بدخول الغرفة خلفه لاستقبال زيارة أحد الجيران لنا بصحبة بناته وزوجته، فاستدار نحوي وقال بصوت منخفض وبعبارة سريعة وحاسمة، ممانعا دخولي: ضعي شيئا على رأسك ثم تعالي!

كما لو أنّ أبي قد رآني للمرة الأولى، وانتبه فجأة إلى تمّيزي عن بنات الحي الذي نسكن فيه... كما لو أنه اكتشف بغتة سفوري بين حشد من نساء يغطين رؤوسهن ويحجبن شعورهن... كما لو أنّه شعر بالخجل لأنّ ابنته ليست كبنات الآخرين، فقرّر ذلك في تلك اللحظة فقط دون نقاش أو إعادة نظر، على عادة الآباء المحصَّنين بالسلطات المطلقة التي يعزّزها لهم المجتمع. وكما لو

أني ألتقي به للمرة الأولى وأرى فيه رجلا لم أره من قبل، رجلا خاضعا لأحكام المجتمع ومرتعبا من قراراته، إذ أنه لم يسبق له أن طلب مني أمرا كهذا، ولم نناقش الموضوع أساسا في العائلة، لأنّ الحجاب كان نادرا في أوساطنا العائلية والاجتماعية. ولكن اقتحام بنات الجيران المحجبات لبيتنا، محميات ومحصنات بنظرة أبيهن الراضية، لا بل والفخورة، جعلت أبي يشعر بالدونية وربما بالإهانة كوني لا أحمل تلك الحصانة، ففاجأني بطلبه المباغت أن لا أدخل قبل أن أضع شيئا على رأسي، شيئا لم أضعه من قبل!

تراجعت خارج الغرفة مندهشة من طلب أبي المفاجئ، عاجزة عن فهم توقيت طلبه في تلك اللحظة بالذات.

أرجعني الذهول لا خارج الغرفة فقط، بل وضعني في ارتباك قلبَ الكثير من مشاعري تجاه أبي؛ الرجل الذي لا أفهمه، والذي يمارس عليّ مزاجياته بغرابة، فهو منفتح ويساريّ وأب متحضّر حينا، ومتسلّط ومتحكم حينا آخر. أمّا أن يطلب مني وضع الحجاب، الذي لم أضعه يوما، مستغلا زحمة المنزل بالزوار، كمن يتحاشى حوارا أو مجادلة أو رفضا، ليلقي بأمر لا يملك، بينه وبين نفسه، تبريرا منطقيا له، فهي سابقة في جدول طلبات أبي، لم أتمكن من فهمها و«هضمها» في تلك اللحظة.

انزويت في غرفتي رافضة اللحاق بركب الزوار، فنادتني أمي مستغربة انسحابي؛ وحين أخبرتها بغضب عما حدث، قالت

متجاهلة رغبة أبي، كعادتها في معاندته ومعاكسته: ادخلي ولا تردّي عليه.

أمي قادرة على فهم رغبات أبي المفاجئة، فهو يتصرّف حسب المكان واللحظة التي تحكمه. فدخول حشد من المحجبات سوف يفرض عليه الرغبة بالتماثل، وهو الذي يرعبه أن نتميز بشيء كي لا نلفت نظر الآخرين لنا. كما لو أن تميزنا نحن النساء هو فسوق مطلق. وبالمقابل، فإن وجوده في مكان حافل بنساء سافرات وحديثات سوف يجعله يشعر بالخجل من ملابسي المتزمتة. وأنا لا أستغرب أن يغضّ النظر عن الكثير من التفاصيل التي لا يقبلها في مكان ما، لتصبح عادية في مكان آخر.

ظننت، كما ظنت أمي، أن طلب أبي مني لوضع الحجاب هو مجرد حالة عابرة للتماشي مع اللحظة. ولم أضع الحجاب وقتها طبعا، بل التحقت بالضيوف مصطحبة سفوري ومتجاهلة طلب أبي، الذي بدا منشغلا عني ومتجاهلا لرفضي الإذعان له، وهو يعرف صعوبة إذعاني.

إلا أنّ تجاهلي لطلبه حينذاك لم يدم طويلا، فمع مرور الوقت وجدت نفسي أضع تلك القطعة القماشية على رأسي، مذعنة لتقاليد الحيّ الذي نسكن فيه، وحاجتي للاندماج مع فتيات الحيّ ونسائه.

دارت معارك طويلة بيننا، أبي وأنا، انتصر فيها هو. فأنا البنت الفاقدة لأية سلطات، حيث أستمد شرعيّتي من لغة الحوار،

بينما كان هو، بوصفه رجلا أولا ولكونه أبي ثانيا، يحقّ له كل شيء ولا يحتاج لإثبات شرعية أفكاره.

لقد وضعني أبي أمام خيارين: إما الحجاب والاستمرار في حياتي الطبيعية، الخروج من المنزل ومتابعة دراستي، وإما السفور والبقاء مع أمي في البيت. وأمام هذا الوضع كانت خياراتي جميعها خاسرة، وكان وضع الحجاب أقلّها خسارة. فأبي يعرف أني لا أرضى بأن أتحول إلى حالة بيتوتية سطحية، ويعرف أنّ كلّ أحلامي ومشاريعي تنتظرني خارج البيت. فأذعنت، ووضعت الحجاب، وانتصر أبي.

رافقتني تلك القطعة القماشية (الإيشارب) سنوات طويلة، كانت خلالها تثقل على عنقي، وأشعر باختناق كلما ربطت تلك العقدة على عنقي. ولم تكن حينذاك تنوعات لأشكال الحجاب كما الآن، حيث لا يتطلب ربط العقدة على العنق، بل لفّ الحجاب حول الرأس وتثبيته بدبّوس أعلى الرأس، فيظلّ العنق طليقا، ولكن تحت الإيشارب.

ولأنني أساسا لم أكن أهتم بالموضة، إضافة لوضع عائلتي الاقتصاديّ، لم أكن أمتلك ميزة شراء إيشاربات حديثة، بل كنت أفتح خزانة أمّي وأسحب أيّ واحد منها وأضعه على رأسي دون اختيار؛ لم يكن يمكنني ممارسة ذلك الاختيار، لأنّه كان أساسا مفروضا عليّ، لذلك لم أتفنّن في اختراع «حجابي».

ناقشت أبي، ولمرات عديدة، في استيائي من الحجاب،

وحاولت أن أحصل على موافقته في نزعه، وكنت أتكئ على الجوّ المهيأ بيننا، والذي مهّد له انتماؤه السياسيّ آنذاك، وشبه انتمائي للخط ذاته، أي أنّ حالة «الرفاقية» بيننا كانت تساعدني على خوض هذا الحوار من ضمن حوارات أخرى. فإذا كان يمكننا، أبي وأنا، مناقشة الأوضاع السياسية الداخلية والعالمية، فكيف لا نناقش تفصيلا تافها كهذا؟ إلا أنّ أبي، العاجز عن الإتيان بالمسوغات أمامي، كان ينهي الحوار ما أن أتطرّق لموضع الحجاب، وتتحول الرفاقية بيننا إلى علاقة بين أب مستبدّ وابنة مذعنة.

لم أترك «واسطة» لم أستعملها للضغط على أبي: رفاقه في الحزب، أصدقاءه المتحررين الذين لا تضع بناتهم الحجاب، رؤساءه في العمل الذين كانت تربطني ببعضهم حالات صداقة عائلية، وحتى زميلته في العمل، الفتاة المسيحية المتنورة والتي لها سلطة نفسية وتأثيرا شديدا عليه، قالت له آنذاك: «سأزعل كثيرا إذا لم تسمح لها بخلع الحجاب». وكعادته في عكس الحقائق للتملص قال أمامي، وبطريقة فاجأتني وأخرستني تأدبا: «هذا خيارها، وأنا لم أجبرها عليه». وكما لو أنها أدركت، وليس صعبا، أنه يرمي باللائمة علي ليتملّص من المسؤولية، أضافت: «المهم لا أريد أن أراها في المرة القادمة مع هذا الشيء اللعين على رأسها».

حين صرنا وحدنا، أبي وأنا، أخذ يتكلم في أشياء أخرى، فاستغليت ثرثرتنا في تلك الأشياء، التي تقرّب بيننا، وقلت له

«والإيشارب؟»، فرد علي بعصبية: «هذه حياتنا، هي هكذا، أتريدين أن أسكن في المريخ لأجلك؟».

حتى تلك المرحلة، لم يكن الحجاب سوى قيد شكليّ على عنقي، يحتّم علي طريقة لباس معينة تنسجم معه، وكان هذا كل ما يزعجني، لم أكن قد دخلت بعد في مرحلة الشعور أنّ هذا الحجاب هو قيد حقيقيّ على حريّتي الوجودية. كل ما كلن يزعجني آنذاك، أنّي أضطرّ للعودة إلى البيت، بعد خطوات أقطعها، لأسحب أي إيشارب تعلقه أمّي على المشجب القريب من باب المنزل الرئيسيّ، أسحب أي قطعة وأعقدها حول عنقي دون انتباه إلى شكلها أو لونها أو حتى نظافتها. لم يكن لي «إيشاربي» الخاص، ولم أشتر يوما ذلك الشيء. وكنت أنسى على الأغلب وضعه، إذ لم أكن أضعه إلا حين أغادر البيت.

البحر والحجاب... وأعين الرجال

شوقي بوعزة

نقلت وكالة الأنباء أ. ف. ب خبرا من أمّ الدنيا مصر مفاده أن مصيف مارينا المصري، المطلّ على البحر الأبيض المتوسّط، قد خَصّص شاطئاً بطول خمسين مترا محروسا بسعف النخيل لا تدخله إلاّ النساء المتحجّبات اللاّتي يردن التمتع بالبحر والرقص والشيشة والبرامج الترفيهية الصيفية، بعيدا عن أعين الرجال- الذئاب الشرهين للحم المنتشر على الشواطئ. وأطلقت إدارة هذا المنتجع السياحي الراقي عليه اسم شاطئ «لا فام» (المرأة). وهي تسمية تشي برطانة فرنسية تذكّرنا بأمجاد السينما المصريّة التي لم تكن تتورّع عن تصوير فاتناتها بالمايوه، ذي القطعتين إذا لزم الأمر، وفي شواطئ مختلطة والعياذ بالله. فأين كنّا في مصر المحروسة وأين أصبحنا؟ فللّه في خلقه شؤون وشجون.

ورغم تفتّق العبقرية الإسلاميّة على فكرة لباس السباحة الشرعي، إلا أنه يبدو لباسا لا يحقّق لأخواتنا في الدين والإنسانيّة المتحجبات لذّة انتشار أشعة الشمس على البشرة، ولا متعة تغلغل الماء المالح في مسام الجلد. وها أن العبقرية السياحية التجارية

المصريّة تتفتق على فكرة الشواطئ النسائيّة، فتمكّن المرأة المسلمة: الملتزمة بدينها كأنها لا تموت أبدا، وأن تعيش دنياها كأنها تموت الآن لا غدا، كما قال علي بن أبي طالب. فهذا الحل الإسلامي الأصيل، الدال على اجتهاد ديني، أين منه اجتهاد أبي حنيفة، يمثّل جهدا تنويريا خارقا للعادة يحقق المعادلة الصعبة، التي تتطلب من المرأة ألاّ تظهر بلباس حواء أمام الأغراب وأن تعيش في آن واحد متعتها الصيفية كبقية خلق الله من الكافرات السافرات العاريات، وإن على شاطئ ضيق لا يتسع إلا لعدد قليل من بنات اليسار والطبقات المترفّهة، بما أن رسم الدخول قد حُدّد بما يناهز الـ ١٥ دولارا.

ورغم أن الله خلقني، لأمر أجهله، مدافعا عن الاختلاط في كل مكان، ولا أرى الشيطان منتصبا بين الذكر والأنثى كلما اختليا أو اختلطا، فإنني أهنّئ أخواتي المصريات بهذا الإنجاز العظيم الذي سيمكّن أجسادهن من التمتع بدفء الشمس وبرودة ماء البحر ولطف رمال الشاطئ، حتى لا يمتن كمدا وهن مختنقات في لباس البحر الشرعي. غير أن أخشى ما أخشاه أن ينتصب أحد شيوخ الأزهر الأجلاّء، أو أحد صغار المدرّسين المتسلقين فيه فيخرج لنا بنصّ من ابن تيمية أو ابن الجوزي، مثلا، يحرّم فيه على المرأة أن تتكشف على مفاتن أختها المرأة درءا للمفاسد قبل وقوعها. وخشيتي الأخرى أن يستند هذا الشيخ الجليل أو ذاك غير الجليل لبعض ما ورد في الخبر المنقول من أن «قوارب

الجيت سكي تمر من حين لآخر من على بعد (...) يحاول ركابها الشباب اختلاس النظر لرؤية ما يحدث على شاطئ «لا فام»». ومنذ أن قرأت الخبر وأنا واضع يدي على قلبي خشية وقوعه بين أيدي هؤلاء الشيوخ.

وعلى كل حال فإن هذه الحجة الثانية يمكن تجاوزها لمعرفتنا بأن شيوخنا يحبّون الشِّعر العربي ويعشقون المعلّقات. فليتصوروا الأمر كما لو أن امرأ القيس عاد ليعيش مغامرة تشبه ما عاشه في دارة جلجل، فكما جاء في الخبر: «ذلك أن الحي تحملوا، فتقدم الرجال، وتخلف النساء والخدم (...) فلما وردن الغدير قلن: لو نزلنا فاغتسلنا في هذا الغدير، فيذهب عنا بعض الكلال! فنزلن في الغدير، (...) ثم تجردن فوقعن فيه، فأتاهن امرؤ القيس فأخذ ثيابهن، فجمعها وقعد عليها، وقال: والله لا أعطي جارية منكن ثوبها، ولو قعدت في الغدير يومها، حتى تخرج متجردة فتأخذ ثوبها. فأبين ذلك عليه حتى تعالى النهار، وخشين أن يقصرن عن المنزل الذي يردنه فخرجن جميعاً، غير عنيزة: فناشدته الله أن يطرح ثوبها فأبى...». فأين من هذا الاعتداء السافر تلصص الشباب المصري؟

وما دام الشيء بالشيء يذكر فليتمتع القارئ بهذه القصيدة الجميلة لأبي نواس الملعون، وهي من أخوات قصة دارة جلجل وإن لم تكن في بحر أو غدير:

نضت عنها القميص لصب ماء

فورّد وجهها فرط الحياء

وقابلت الهواء وقد تعرّت

بمعتدل أرق من الهواء

ومدت راحة كالماء منها

إلى ماء معد في الإناء

ولما أن قضت وطرا وهمّت

على عجل لتأخذ بالرداء

رأت شخص الرقيب على التداني

فأسدلت الظلام على الضياء

فغاب الصبح منها تحت ليل

وظل الماء يقطر فوق ماء

ومهما يكن من تشابه فإن قوارب الجيت سكي لا تمكّن من الرؤية الواضحة وضوح هذا الرقيب المتلصص، الذي قد يكون أبو نواس نفسه. ولكن أين منه ما صادف الشاعر العراقي المجيد مظفر النواب عند فراره عبر الأهواز من جنة المغفور له الشهيد صدام حسين، الذي يقتل فيها المعارضين والموالين على حد السواء:

«في العاشر من نيسان

نسيت على أبواب الأهواز عيوني

وتجمّع كل ذباب الطرقات على فمي الطفل
و رأيت صبايا فارس يغسلن النهد بماء الصبح
وينتفض النهد كرأس القط من الغسل
أموت بنهد، يحكم أكثر من كسرى في الليل
أموت بهنّ
تطلعن بخوف الطير الآمن في الماء
إلى قسوة ظلي
مَن هذا المتسربل في الليل بكل زهور النخل؟؟
تتأجج فيه الشهوة من رؤيا النخل الحامل في الليل
شبقا في لحم المرأة
كالسيف العذب الفحل؟؟

فليتأمل شيوخنا هذا التشبيه الرائق: «ينتفض النهد كرأس القط من الغسل» بدل التفكير في حكم السابحات السافرات في الشواطئ غير المختلطة، مع احتمال تلصص بعض الشبان عليهن.

ليلة زفاف إسلامي

عفاف مطيراوي

من المعلوم أنّه في فصل الصيف تكثر في ربوعنا حفلات الزواج، التي عادة ما ترهق كاهل المتزوّجين بما تتطلّبه من مصاريف ومتطلّبات، بحيث قد تلجأ العائلات إلى الاستدانة والاقتراض والاستلاف، وقد تبيع بعض الممتلكات لسدّ متطلّبات الزفاف. ولكن عروسنا الّتي سنتحدّث عنها لجأت إلى «التديّن» وارتداء النقاب لأنّ خطيبها اشترط ذلك قبل الزواج، لأنّه، على حدّ تعبيرهم، من «جماعة الدعوة» أو من «أهل السنّة»؛ يلبس بدوره لباسا دينيّا يميّزه ويحدّد انتماءه الدينيّ، ويشير إلى سيْره على نهج نبيّ الإسلام ونهج الصحابة والتابعين سلوكا وملبسا وقولا...

تزوّج على نهج النبيّ والصحابة، أو كما قيل تزوّج «زواج أهل السنّة»...

فبدل الغناء رُتّل القرآن، وبدل الزغاريد كانت الأذكار، وبدل الرقص كانت الصلوات، وبدل الضحكات كانت الصلوات على النبيّ...

والطريف في الأمر أنّ الرجال منعوا النساء من الاضطلاع بأدوارهنّ «الطبيعيّة»، ومنها أساسا الطبخ، فوحدهم قاموا بهذه المهمّة... وكان العريس يتنقّل حافيا بين المدعوين الذين كانوا جميعا من «الجماعة»، يلبسون لباسا موحّدا ويسيرون على نهج السلف الصالح.

وأسوة بما سبقه، ومحاولة منه لنشر «الدعوة» ومحاربة الفسق والفاسقين!!! مَنَع العريس قريباته غير المحجّبات من حضور الزفاف ما لم يتحجّبن...

كما أنّ زوجته لم تتصرّف بجسدها، الذي يتنقّل معها ولا تمتلكه، فلم تتزيّن ولم تتطيّب ولم تذهب إلى صالون الحلاقة ولم تنزع شعر جسدها ولم تجمّل حاجبيها... ولِمَ تفعل وهي تلبس النقاب؟!

والطريف في الأمر أنّها لم تخلع النقاب عن وجهها حتّى أمام المدعوات من النساء...

كانت تلبس السواد ليلة زفافها...!!

كنت في ما مضى أحسب اللون الأسود لون الحزن والحداد، فإذا به يضحي لون الفرح والزواج! فهنيئا للمرأة التونسيّة على «ردّتها الحداثيّة» وتقهقرها إلى قرون مضت عدّة...

فلِمَ يبتئسْ شيوخنا الكرام في بقيّة الأقطار العربيّة والإسلاميّة؟! فالمرأة التّونسيّة لم يكفها الحجاب فلبست النقاب، وسارت على نهج زوجات الرسول وزوجات الصحابة والتابعين،

ودخلت الإسلام من أبوابه الكبيرة بعد أن دعا أحد الشيوخ الكرام إلى إعادة فتح تونس من جديد...!!!

فليعلم شيوخنا بأنّ رجالنا أطلقوا اللحى وصبغوها بالحناء وغطوا رؤوسهم ووسموا الجباه واشتروا السبحات، وهجروا كلّ ملذّات الحياة طمعا في طيّبات جنّات النعيم...!!!

وليعلموا بأنّ نساءنا يتسابقن على ارتداء الحجاب بل والنقاب...

فلا تبتئسن يا نساء العرب والمسلمين!! فالمرأة التونسيّة لم تعد تتميّز عنكنّ ولا تفوقكنّ...

رابطة العقلانيين العرب

من أجل ثقافة نقدية تنويرية علمانية

إصدارات الرابطة

1. فلينزع الحجاب، تأليف شاهدورت جاڤان، ترجمة فاطمة بلحسن. دار بترا، دمشق ٢٠٠٥.
2. المرض بالغرب: التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي، تأليف جورج طرابيشي. دار بترا، دمشق ٢٠٠٥.
3. ازدواجية العقل: دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي، تأليف جورج طرابيشي. دار بترا، دمشق ٢٠٠٥.
4. فلسفة الأنوار، تأليف ج. فولغين، ترجمة هنرييت عبودي. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
5. حرية الاعتقاد الديني، إعداد وتصنيف محمد كامل الخطيب. دار بترا، دمشق ٢٠٠٥.
6. نقد الثوابت: آراء في العنف والتمييز والمصادرة، تأليف رجاء بن سلامة. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
7. مواقف من أجل التنوير، تأليف محمد الحداد. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
8. يوسف القرضاوي بين التسامح والإرهاب، تأليف عبد الرزاق عيد. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
9. علم نفس الجماهير: تأليف سيغموند فرويد، ترجمة وتعليق

جورج طرابيشي. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٦.
10. الإسلام: نزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح، تأليف محمد الحداد، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٦.
11. هرطقات١: عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، تأليف جورج طرابيشي. دار الساقي، الطبعة الثانية، بيروت ٢٠٠٦.
12. هرطقات٢: العلمانية كإشكالية إسلاميةإسلامية، تأليف جورج طرابيشي. دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨.
13. العلمانية على محك الأصوليات اليهودية والمسيحية والإسلامية، تأليف كارولين فوريست وڤياميتا فينر، ترجمة غازي أبو عقل. دار بترا، دمشق ٢٠٠٦.
14. عمانويل كانط: الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، تأليف محمد المزوغي. دار الساقي، بيروت ٢٠٠٧.
15. الانسداد التاريخي: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟ تأليف هاشم صالح. دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٧.
16. الحجاب، تأليف جمال البنا. دار بترا، دمشق ٢٠٠٧.
17. أسرار التوراة، تأليف روجيه الصبّاح، ترجمة صالح بشير. دار بترا، دمشق ٢٠٠٧.
18. مدخل إلى التنوير الأوروبي، تأليف هاشم صالح. الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧.
19. هدم الهدم، كشف القفا للأب السياسي والثقافي والتراثي، تأليف عبد الرزاق عيد. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧.
20. معضلة الأصولية الإسلامية، تأليف هاشم صالح. دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٨.

21. في نقد إنسان الجموع، تأليف رجاء بن سلامة. دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٨.
22. إمامة المرأة، تأليف جمال البنا. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
23. الإسلام والحرية، تأليف محمد الشرفي. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
24. حفريات في الخطاب الخلدوني: الأصول السلفية ووهم الحداثة العربية، تأليف ناجية الوريمّي بوعجيلة. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
25. الإسلام معطَّلاً: العالم الإسلامي ومعضلة الفوات التاريخي، تأليف فريدون هويدا، ترجمة حسين قبيسي. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
26. امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تأليف الطاهر الحداد. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
27. موجز فكر التنوير، تأليف د. عثمان أشقرا. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
28. الحداثة وتحرير الإنسان، مجموعة باحثين. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
29. وردة في صليب الحاضر: نحو عقد اجتماعي جديد وعروبة ديمقراطية، تأليف جاد الكريم الجباعي. دار بترا، دمشق ٢٠٠٨.
30. ثورات الحرية والمساواة، تأليف روبرت بالمر، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٨.
31. تأسيس الإسلام: بين الكتابة والتاريخ، تأليف ألفريد لويس دي بريمار، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨.

32. المفكرون الأحرار في الإسلام، تأليف دومينيك أورفوا، ترجمة جمال شحيد، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨.
33. الإسلام والتحليل النفسي، تأليف فتحي بن سلامة، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨.
34. المدينة الإسلامية والأصولية والإرهاب، تأليف عبد الصمد الديالمي، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨.
35. المعجزة: أو سبات العقل في الإسلام، تأليف جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨.
36. الديموقراطية، تأليف جان ميشال دوكنت، ترجمة حسين عيسى، دار بترا، دمشق ٢٠٠٩.
37. ٢٣ عاما: دراسة في الممارسة النبوية المحمدية، تأليف علي الدشتي، ترجمة ثائر ديب. الطبعة الثالثة، دار بترا، دمشق ٢٠٠٩.
38. سوسيولوجيا الجنسانية العربية ، تأليف عيد الصمد الديالمي، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٩.

«الإسلام واحداً ومتعدداً»

سلسلة دراسات يشرف عليها د. عبد المجيد الشرفي صدر منها إلى الآن عن دار الطليعة ببيروت:

39. الإسلام الخارجي، تأليف ناجية الوريمّي بوعجيلة.
40. إسلام المتكلمين، تأليف محمد بوهلال.
41. الإسلام السني، تأليف بسام الجمل.
42. الإسلام الشعبي، تأليف زهية جويرو.
43. الإسلام الحركي، بحث في أدبيات الأحزاب والحركات الإسلامية، تأليف عبد الرحيم بوهاها.
44. إسلام الفلاسفة، تأليف منجي لسود.
45. الإسلام في المدينة، تأليف بلقيس الرزيقي.
46. الإسلام «الأسود» جنوب الصّحراء الكبرى، تأليف محمد شقرون.
47. الإسلام الآسيوي، تأليف آمال قرامي.
48. إسلام الفقهاء، تأليف نادر الحمامي.
49. إسلام المتصوفة، تأليف محمد بن الطيب.
50. إسلام المجددين، تأليف محمد حمزة.
51. الإسلام العربي، تأليف عبد الله خلايفي.
52. إسلام عصور الانحطاط، تأليف هالة الورتاني وعبد الباسط قمودي.
53. إسلام الأكراد، تأليف تهامي العبدولي.
54. إسلام الساسة، سهام الدبابي الميساوي.
55. إسلام المصلحين، جيهان عامر.

إصدارات الرابطة تحت اسم
المؤسسة العربية للتحديث الفكري

56. أعلام النبوة: الرد على الملحد أبي بكر الرازي، تأليف أبو حاتم الرازي. دار الساقي، بيروت ٢٠٠٣.
57. في الائتلاف والاختلاف - ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم، تأليف ناجية الوريمي بوعجيلة. دار المدى، دمشق ٢٠٠٤.
58. ما الثورة الدينية؟ الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، تأليف داريوش شايغان، ترجمة محمد الرحموني. دار الساقي، بيروت ٢٠٠٤.
59. الحداثة والحداثة العربية. دار بترا، دمشق ٢٠٠٤.
60. النهضة وصراع البقاء، تأليف إبراهيم بدران. المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
61. الحرب المقدسة: الجهاد، الحرب الصليبية – العنف والدين في المسيحية والإسلام، تأليف جان فلوري، ترجمة غسان مايو. دار المدى، بيروت ٢٠٠٥.
62. أسباب النزول، تأليف بسام الجمل. المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
63. الإنسان نشوؤه وارتقاؤه، تأليف جان شالين، ترجمة الصادق قسومة. دار بترا، دمشق ٢٠٠٥.
64. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، تأليف محمد حمزة. المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.

65. السنّة: أصلاً من أصول الفقه، تأليف حمادي ذويب. المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
66. العلمانية، تأليف غي هارشير، ترجمة رشا الصباغ. دار المدى، دمشق ٢٠٠٥.
67. الكنيسة والعلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، الجزء١، تأليف جورج مينوا، ترجمة موريس جلال. دار الأهالي، دمشق ٢٠٠٥.
68. محاكم التفتيش، تأليف غي وجون تستاس، ترجمة ميساء السيوفي. دار الأهالي، دمشق ٢٠٠٥.
69. ما هي العلمانية؟ تأليف هنري بينا-رويث، ترجمة ريم منصور الأطرش. دار الأهالي، دمشق ٢٠٠٥.
70. الفكر الحر، تأليف أندريه ناتاف، ترجمة رندة بعث. دار المدى، دمشق ٢٠٠٥.

«كراسات الأوان»

مجموعات من الأبحاث والدراسات المنشورة على موقع الرابطة: www.alawan.org

صدر منها إلى الآن عن دار بترا بدمشق:

71. تابو البكارة. ٢٠٠٨.
72. قراءات في الإرهاب. ٢٠٠٩.
73. الرقابة بوجوهها وأقنعتها المختلفة. ٢٠٠٩.
74. المرأة وحجابها، ٢٠٠٩.

كراسات الأوان

من أجل
ثقافة عقلانية
علمانية تنويرية

- تابو البكارة
- قراءات في الإرهاب
- الرقابة
- المرأة وحجابها

سلسلة جديدة من إصدارات رابطة العقلانيين العرب تتضمن مجموعات من الأبحاث والدراسات المنشورة على موقعها الإلكتروني «الأوان • أورغ»

www.alawan.org

إصدارات رابطة العقلانيين العرب